АКАДЕМИЯ НАУК БЕЛАРУСИ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

Т. П. Короткая Е. С. Прокошина
А. А. Чудникова

СТАРООБРЯДЧЕСТВО В БЕЛАРУСИ



МИНСК «НАВУКА І ТЭХНІКА» 1992

ББК 86.37
К 68

П о д р е д а к ц и е й

доктора философских наук А. С. М а й х р о в и ч а
и кандидата философских наук Т. П. К о р о т к о й

Р е ц е н з е н т ы:

доктор философских наук В. М. К о н о н,
кандидаты философских наук
А. А. П о д м а з о в, А. А. К р у г л о в

К $\frac{0403000000—088}{М 316(03)—92}$ БЗ—92

ISBN 5-343-00856-9



ПРЕДИСЛОВИЕ

Изучение старообрядчества, возникшего в XVII в. в результате раскола православной церкви, необходимо прежде всего потому, что на данном примере отчетливо прослеживаются проблемы отечественной культуры, в том числе современные. Обращение к старообрядчеству показывает, что церковный раскол наложил отпечаток на духовное развитие России, содержал в себе глубокие идеи, актуальные и сегодня. Проблемы традиции и новации в культуре, взаимоотношение национальных традиций и ценностей иной культуры, интерпретация прогрессивного и консервативного по отношению к культуре концентрируются на понимании сущности и смысла исторического процесса. В этом и состоит актуальность идей, связанных с расколом церкви в XVII в. Преодолеть духовный кризис, найти выход из него можно, лишь поняв и адекватно оценив собственную историю. Возвращение к духовным корням народа предполагает их глубокое и объективное изучение, установление закономерностей и сущности исторических коллизий нашей культуры. Важное место в этом ряду занимает история религиозных течений в Беларуси.

Старообрядчество, возникнув как явление русской культуры в результате расселения раскольников на окраинах России, а также на землях соседних с ней государств, распространилось и на территорию Речи Посполитой [135] *. Беларусь наряду с такими регионами, как Помо-

* Здесь и далее первая цифра в квадратных скобках обозначает номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги, последующие — номера страниц. При указании тома (части) перед цифрой стоит буква «т» («ч»). Данные о разных источниках разделяются точкой с запятой.

рье, Прибалтика, относится к традиционным местам компактного проживания старообрядцев. Вынужденные покинуть родные места из-за преследования царизма, они тем не менее сохраняли свои национальные и конфессиональные традиции. Однако постепенно происходила адаптация к местным условиям. И сегодня многие старообрядцы, живущие в Беларуси, считают себя белорусами, так как здесь жили уже несколько поколений старообрядцев и родились они сами.

Изучению материальной и художественной культуры, специфики говоров старообрядцев в Беларуси пока не уделялось должного внимания. Сейчас делаются первые шаги в исследовании этой темы [44, 49].

Существует огромная дореволюционная литература, посвященная расколу. Одно только перечисление источников заняло бы немало страниц, поэтому мы их опускаем. Достаточно лишь упомянуть в этой связи имена С. М. Соловьева, В. С. Соловьева, Н. И. Костомарова и др. Заметное место в ряду дореволюционных исследователей принадлежит А. П. Щапову, увидевшему в расколе выражение земских чаяний и устремлений народных масс, их борьбу против феодального угнетения. Идеи народнической школы продолжили В. Д. Бонч-Бруевич, А. И. Клибанов. Огромная работа по сбору и публикации старообрядческой литературы проводилась литературоведами (В. А. Малышев и др.).

Авторский коллектив, понимая важность и необходимость изучения старообрядчества в плане культурологическом, с привлечением этнографических, текстологических материалов, в силу объективных обстоятельств поставил перед собой более скромную задачу — рассмотреть старообрядчество прежде всего как религиозное течение.

Старообрядчество в Беларуси относится к наименее изученным религиозным направлениям. По существу кроме небольшого раздела в монографии [81] двадцатилетней давности в нашей литературе нет специальных работ, освещающих сегодняшний день этой своеобразной конфессии *.

В монографии рассматривается история возникновения раскола и распространения старообрядчества в Бела-

---

* В работах [26, 27, 60, 61, 78, 79] рассматривается состояние современного старообрядчества в других регионах.

руси. Дается социально-психологическая характеристика верующих, раскрываются особенности их культа.

Наряду с изучением литературы, архивных данных авторы привлекали материалы конкретно-социологических исследований. Были проведены опрос и беседы-интервью с верующими-старообрядцами (около 100), материал которых лег в основу этой книги. Конкретно-социологический материал был собран в 1984—1987 гг. Данное исследование отражает реальное состояние этой конфессии, типичные проявления религиозности и социально-политическую настроенность старообрядцев в этот период. Эта монография заключает собой определенный этап изучения старообрядчества в Беларуси и те процессы, которые характеризовали его до распада СССР как единого государственного образования. Она может служить основой для сравнительного анализа дальнейшей эволюции старообрядчества.





Глава 1

ИЗ ИСТОРИИ СТАРООБРЯДЧЕСТВА



Бытует мнение, что исследование старообрядчества представляет собой интерес лишь в плане изучения общей картины состояния религиозности. Однако знакомство с этим течением позволяет обнаружить, что перед нами айсберг, вершина которого — лишь остаток своеобразного и мощного пласта народной культуры, уходящего своими истоками в XVII в. Раскол церкви наложил своеобразный отпечаток на развитие всей русской культуры. Раскол, имевший внешней причиной чисто обрядовую, формальную сторону, содержал в себе глубокие проблемы, повлиявшие на дальнейшую судьбу русской культуры. И здесь следует назвать, пока не рассматривая их, такие вопросы, которыми будет мучиться русское общество и русская интеллигенция. Это проблема взаимоотношения России и Запада, с одной стороны, России и Византии — с другой. Вопрос о перстосложении перерос в вопрос о том, каким образом, идя по пути прогресса, сохранить национальную самобытность. Как осуществить социальные преобразования, чтобы они были органично присущи данному обществу, а не вводились «огнем и мечом»?

Изучению раскола русской церкви в дореволюционной литературе посвящено много книг. Причем это явление оценивали по-разному: если вначале старообрядчество обвиняли в невежестве, косности, умственной рутине, оце-

нивая как крайнее проявление консерватизма и узколобого упрямства, то за 200 с лишним последующих лет в старообрядчестве увидели (прежде всего исследователи демократического лагеря) хранителей народной мудрости, русской самобытности, соборного начала.

В современной исследовательской литературе употребляется, как правило, два термина: старообрядчество (староверие) и раскол. Последний термин шире по своему значению, ибо включает в себя тех, кто не принял реформированную церковь. Раскольниками были не только сторонники «древнего благочестия», но и приверженцы рационалистических и мистических сект. Однако употребление обоих этих терминов в данном контексте вполне правомерно, поскольку основное ядро раскольников составляли старообрядцы.

1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ РАСКОЛА

Раскол в русской православной церкви возник во второй половине XVII в. Начало этого века в России — период, известный под названием «смутного времени» — характеризуется смутой в сфере общественной, а также ослаблением хозяйственного организма государства. Царская власть стремилась упорядочить хозяйственный организм, навести определенный порядок и в сфере религиозной. Путь, избранный царем Алексеем Михайловичем,— укрепление царского абсолютизма, строгая централизация и регламентация государственной жизни. Эти явления ярко отражены в Соборном уложении 1649 г.— своде законов, закрепляющих феодальный строй, окончательно закрепощавших крестьянство.

В это время остро встал вопрос о церковной реформе. Царская власть хотела видеть в церкви действенного союзника для проведения своей политики, силу централизованную, сплоченную и одновременно служащую интересам власти. Одним из основных поводов к реформе явились внешнеполитические акции Московского государства — в это время к России была присоединена Украина. Обрядность в православных церквах на Украине отличалась от существовавшей в Московской Руси. Кроме того, уже при царе Алексее Михайловиче в обществе начинают обнаруживаться тенденции, которые при Петре I стали господствующими: интерес к светским наукам, западному образованию и образу жизни. Церковная реформа, касаясь, ка-

залось бы, чисто религиозно-обрядовой стороны дела, тем не менее была самым непосредственным образом связана с проблемой взаимоотношения иной культуры с традиционной верой и устоями.

Религиозная борьба вплеталась в общую духовную атмосферу Московской Руси XVII в.: шло проникновение светских знаний, европейского уклада жизни; реформа, а следовательно, ее сторонники и противники неоднозначно относились к этому. «В самом обществе шла смута: с одной стороны, светские науки, преподаваемые заезжими учителями, привлекали к себе любознательные и пытливые умы, а с другой стороны, сердце русского человека все еще сжималось благоговейным трепетом пред стариннными поучениями, в которых занятия светской наукой приравнивались к кощунству. «Богомерзостен пред Богом всяк, любяй геометрию», «душевреден грех учитися астрономии», «проклинаю мудрость тех, иже зрят на круг небесный» — вот что твердилось в этих поучениях. «Если тебя спросят, знаешь ли ты философию, рци смело: еллинских борзостей не текох, риторских астрономов не читах, ни с мудрыми философами не бывах... учусь книгам благодатного закона, чтобы очистить душу от греха» [29, 9]. Пытливость ума считалась гордыней, дерзновенным и потому греховным стремлением проникнуть в божественные тайны. Древние поучения предписывали «любить паче мудрости — простыню», т. е. простоту ума и сердца [29, 10].

Общеизвестно, что основную массу старообрядческого движения составляли крестьяне, а также посадские люди и низшее духовенство, близкое по своему положению к ним. К движению примкнули также некоторые слои боярства, недовольные ограничением прав и привилегий старой знати, значительная часть стрелецкого войска.

Понятно, что данное религиозно-общественное движение оказалось теснейшим образом связано с социальными противоречиями этого сложного и драматического времени. Поэтому, как подчеркивают современные исследователи, комплекс понятий, представлений и желаний, воплотившийся в символе «старой веры», определялся протестом против всех тех нововведений в экономике, политике и религии, которые исходили от господствующего класса и были обращены против народа. «Окончательно закрепощенное крестьянство, разоренная городская беднота, теснимое поборами сельское духовенство видели какие-то

остатки своих привилегий не в настоящем, а в прошлом. Питаясь этими представлениями, движение раскола, подобно другим общественно-демократическим движениям феодальной формации, было не способно выдвинуть реальную позитивную программу переустройства общества, так же как оно не могло выйти в своих взглядах за рамки теологического осознания действительности. Поэтому участники раскола искали опоры своим чаяниям не в настоящем, а в прошлом. Но движение раскола в XVII в. было сильно своим демократическим протестом против засилия духовных и светских феодалов, своим страстным разоблачением их пороков» [88, 15]. В религиозной оппозиции правительству, как отмечают исследователи, раскол XVII в. отражал в первую очередь глубокое социальное недовольство угнетенных слоев населения. Народные массы, становясь на сторону «старой веры», тем самым выступали против феодального угнетения. Для массы крестьян переход в раскол в большинстве случаев означал их фактическое бегство от феодалов в необжитые места, куда не достигала карающая рука царской администрации и церковных властей.

Однако, оперируя крупномасштабными социологическими категориями, видимо, не следует преуменьшать значения и роли в этом движении собственно обрядовых изменений. Для раскольников и их идеологов изменение обрядовой стороны символизировало измену самой вере, отцовским заветам и преданиям. Поэтому защита обряда представлялась ими как защита и сохранение истинного православия.

Сторонники древнего благочестия, обсуждая исправления в богослужебных книгах, говорили: «Нам всем подобает умирать за единый азъ. Великая зело сила в сем азъ сокровенна. От правильности буквы и обряда зависит спасение души человека, а правильными могут быть лишь те обряды и книги, которые исстари употреблялись на Руси, ибо одной лишь русской земле дано от Бога хранить истину». Так рассуждали старозаветные люди, и церковная реформа Никона представлялась им таким же диавольским наваждением, как новые костюмы, новые книги и новые иконы» [29, 13].

У исследователя раскола двоякий искус, двоякий соблазн либо увидеть в этом движении лишь косность и невежественность толпы, противостоящей любым прогрессивным начинаниям, либо увидеть истину именно в данном

движении, а в начинаниях русских царей замечать лишь усиление власти государства, бюрократической машины, способной преследовать не только за малейшее неповиновение власти, но и за малейшее движение духа. Проблема эта, безусловно, не может быть решена однозначно.

Видимо, здесь мы видим сосуществование двух культур: народной культуры с ее ориентацией на традиционные ценности и культуру элитарного класса, ориентированного на новые ценности, западную образованность. В XVII в. для этих культур было характерно взаимоотталкивание, а не взаимное проникновение и обогащение.

Подобная точка зрения позволяет менее предвзято оценивать такое явление, как раскол. Она помогает увидеть односторонность оценки раскола в качестве «реакции консервативных сил общества на проникновение науки и просвещения в Россию, враждебность растущему «обмирщению» духовной жизни общества, его культуры» [125, т. 1, 254]. Вопрос и состоит в том, что старообрядчество, его культура оказалась удивительно творческой, новаторской при всей ее внешней консервативности, ориентации на старину, критике западного просвещения и образования.

Сама церковная реформа осуществлялась в несколько этапов. Первоначально деятельность «церковного обновления» (этот несколько модернизированный термин верно передает суть данного явления) концентрируется в кружке «ревнителей благочестия», сложившемся вокруг царского духовника Стефана Вонифатьева, куда вошли люди, идейная ориентация которых затем станет диаметрально противоположной (учредитель будущих церковных реформ будущий патриарх Никон и протопоп Аввакум, один из основных вождей раскола). В состав кружка входили также протопоп Иван Неронов, епископ Павел Коломенский, протопоп Даниил Костромской, Даниил Темниковский, Логин Муромский, поп Лазарь. К кружку примыкал и царский постельничий Федор Ртищев.

«Братия» должна была проводить в столице и на периферии задуманные Стефаном Вонифатьевым и поддерживаемые царем законодательные мероприятия по укреплению церковного благочестия. Вместо установившейся в русской церковной практике «многогласной» службы (в целях ускорения службы ее текст, разделенный между несколькими священниками и дьяконами, пелся и читался ими одновременно: в четыре и даже в шесть голосов) ре-

шено было ввести «единогласное» (т. е. последовательное в порядке устава) пение и чтение, значительно удлинявшее службу. Восстанавливалась давно уже замолкнувшая на Руси проповедь. Духовенству предписывалось сурово искоренять народные суеверия, обычаи, развлечения и т. п. В основе этих реформ лежало стремление к повсеместному установлению строгих и единообразных церковных порядков, внедрению их в быт народа. Духовенство, давно уже отошедшее от идеалов раннего христианства, также должно было подчиняться строгой внутренней дисциплине. «Эти реформы, несомненно, находились в связи с теми централизаторскими административными преобразованиями, которые проводились «дядькой» царя, временщиком-боярином Б. И. Морозовым и совместно с ними должны были не только идеологически воздействовать на народ в духе «смирения», но и способствовать укреплению царской и церковной власти на местах, увеличению доходов государственной казны и одновременно ограничению произвола воевод, приказных людей и самого духовенства» [88, 15].

Эти первоначальные реформы носили частный характер. Однако их проведение способствовало тому, что «вся церковная власть начала фактически переходить из рук патриарха Иосифа и церковного Собора (митрополитов, архиепископов, епископов) к царскому духовнику с «братией» [88, 16].

Первоначально к этому кругу людей принадлежал и Никон, епископ новгородский, а потом патриарх. Никон верно почувствовал и горячо поддержал притязания молодого царя, его устремление к «вселенской», во всяком случае, всеславянской власти. Вначале их объединяло грекофильство, любовь к византизму, стремление к подчинению других православных церквей. Однако конечные цели царя и патриарха в отношении церкви были прямо противоположны: Алексея Михайловича привлекает и манит цезарепапизм Византии, он хочет усилить свою власть над церковью, усилить свою позицию «высочайшего святого самодержца». Никон же хотел объединить вселенскую церковь под своим началом; его конечным идеалом была теократия. Именно поэтому все исследователи, говоря о византизме Никона, отмечают его папоцезаристские устремления. Это дало повод к обвинению Никона известным русским историком С. М. Соловьевым в том, что он «прельстился предложением царств и пал». Никон позво-

лил себе принять роковой титул «великого государя», «... титул, не могший иметь никакого отношения к значению патриарха... Патриаршество, высокое духовное значение стало для Никона на втором плане, он бросился на мирскую власть...» [98, 335].

Дальнейшее оформление церковная реформа получает в процессе глубокого и детального сопоставления церковной практики Московской Руси и русских богослужебных книг с греческой церковной практикой и греческими церковными книгами. Для проведения этой работы в Москву прибыли приглашенные с юго-запада России ученые Арсений Сатановский, Дамаскин Птицкий, Епифаний Славенецкий. Были выявлены значительные расхождения в церковных обрядах и богослужебных книгах по сравнению с греческими.

Патриарх Никон, поддерживаемый первоначально царской властью, провел ряд церковных реформ, унифицировавших обрядность и богослужебные книги. В 1654 г. (в том же году было провозглашено воссоединение Украины с Россией) Никон собрал церковный собор в Москве, который и утвердил реформы. Двуперстное сложение было заменено троеперстным. В Древней Руси практиковалось двуперстное крестное знамение: два осеняющие пальца символизировали двуединство Христа, его богочеловеческую природу, согнутые — божественную Троицу. Была провозглашена новая орфография имени Христа — вместо «Исус» стали писать «Иисус», сугубая аллилуйя (славословие в честь Христа) заменялась трегубой, т. е. она повторялась в богослужениях не два, как раньше, а три раза. Древнерусское изображение креста (символика страстей господних) требовало его обязательного изображения и исполнения восьмиконечным: четырехконечная основа была дополнена вверху перекладиной с титлом Христа и внизу — подножием. Никонианство, не отменяя полностью восьмиконечный крест, в качестве основного символа креста вводило четырехконечный.

Был и еще ряд обрядовых изменений: при совершении обряда крещения или венчания хождение вокруг аналоя «посолонь», т. е. по солнцу, менялось на противоположное; богослужение на семи просфорах сменилось богослужением на пяти; земные поклоны заменялись поясными; реформа предусматривала замену пения по «крюкам» (своеобразным нотным знакам) — пением многоголосого хора по нотам. Менялась церковная архитектура — был

введен запрет на строительство шатровых храмов, получивших широкое распространение в XVI в.

Было приказано убрать из церкви старорусские иконы. По этому поводу Аввакум писал: «По попущению божию умножилися в нашей русской земле иконного письма неподобного изуграфы. Пишут от чина меншего, а велиции власти соблаговоляют им, и вси грядут в пропасть погибели... Пишут спасов образ Еманнуила, лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедры толстые, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишь сабли той при бедре не писано. А то же писано по-плотскому умыслу, понеже сами еретица возлюбиша толстоту плотскую и опровергаша золу горняя. Христос же бог наш тонкости чувства имея все, якоже и богословцы научают нас... А все-то кобель борзой Никон, враг, умыслил, будто живые писать, устрояет все по фряжскому, сиречь по-немецкому... Ох, ох, бедная Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступков и обычаев» [75, т. 1, 285].

Проводимые реформы вызвали достаточно сильную оппозицию прежде всего в среде низшего духовенства и широких кругах народа. В реформах Никона увидели посягательство на национальные устои. Борьбу с реформами Никона возглавили епископ Павел Коломенский, Иван Неронов, дьяк Федор, поп Логин. Признанным вождем раскола со временем становится темпераментный, талантливый протопоп Аввакум. По существу отказ от старины понимался простым народом как отказ от собственной истории, от своих корней.

Как известно, постановления состоявшегося при Иване IV церковного собора (1551 г.), так называемого «Стоглава» (ибо сборник его постановлений был разделен на 100 глав), имели для всех непререкаемую силу. Теперь же собор 1666 г. утверждал: «Писано нерассудно, простотою и невежеством в книге Стоглаве, и клятва без рассуждения и неправедно положена: мы, православные патриархи и весь освященный собор, ту неправедную и безрассудную клятву разрешаем и разрушаем, и тот собор не в собор и клятву не в клятву и ни во что вменяем...» Действие этих постановлений, отмечал С. М. Соловьев, было ошеломляющим. «Навеки постановили и целое общество опять по невежеству последовало безрассудным постановлениям. Тут, с одной стороны, сильный упор вследствие оскорбления разных чувств: «Все мы были невежды, отцы наши

были невежды! Сильное оскорбление вызывает вопрос: так ли? и заставляет решать его отрицательно» [98, 333].

Здесь надо учитывать, что борьба приверженцев Никона и защитников старообрядчества вплеталась в общую идейную атмосферу русского общества; Никон, проводя реформы, вовсе не был сторонником образования и защитником светского уклада жизни; старообрядцы, встав на защиту церковной старины, вовсе не были прямо и непосредственно защитниками невежества и косности. Ведь в самом деле трудно прямо и безапелляционно обвинять Аввакума в защите невежества, а Никона (хотя и неявно) делать защитником образования и просвещения, западных начал цивилизации. «В Никоне,— отмечал один из крупнейших дореволюционных исследователей старообрядчества,— прежде готовы были видеть своего рода предшественника Петра. В деятельности Никона готовы были усмотреть поворот «от старого Домостроя к новине Петровской». Пожалуй, здесь было нечто общее, но только во внешних приемах проведения реформ. Смелая рука Никона также резко коснулась «заветного начала жизни» старой Москвы, как впоследствии грубая рука царя-мастерового резала непослушные бороды. Никон и Запад — это два полюса, Никон — воплощение тех самых византийских начал, которые действительно рабски сковывали московское общество и воспитывали его в исключительной вражде ко всему, что шло с более культурного Запада. Никон — крупная фигура, но это фанатик своих грекофильских симпатий с момента занятия патриаршего престола. Он в сущности один из наиболее видных вождей того течения в московском обществе, которое на Востоке, в Византии, как бы ищет противовеса вторгающемуся Западу» [55, 98].

Таким образом, только детальные исследования идейной борьбы в обществе этого периода дают возможность адекватно оценить роль старообрядчества.

Безусловно, черты демократизма, борьба против крепостного права, вообще стремление к защите личного достоинства и национального своеобразия заслуживают понимания и одобрения. Одним из движущих источников раскола явился народный протест против крепостного права и государственного бюрократизма. Крестьянин, уходя в раскол, выражал свое моральное неприятие не только новшеств, но также неприятие (пусть моральное, духовное) крепостного гнета. Раскольники не останавлива-

лись и перед открытыми формами борьбы, об этом свидетельствует многолетняя борьба монахов Соловецкого монастыря с царскими стрельцами; важную роль сыграли мотивы «старой веры» в восстаниях Степана Разина и особенно Емельяна Пугачева.

Уже с момента своего возникновения перед старообрядчеством встала проблема недостатка священнослужителей. Она решалась двояким образом и в зависимости от этого сложились два основных направления: беспоповцы и поповцы. Последние избрали наиболее простое решение; исходя из тезиса «без священства нет христианства», они начали принимать к себе священников господствующей церкви, поповцы становятся «беглопоповцами». Другое крыло старообрядчества полностью отвергло всякую связь с никонианской церковью, утверждая, что «с ересью Никона благодать отлетела на небо, русская церковь потеряла апостольскую власть; попы господствующей церкви не попы, а волки; всякое общение с ними — смертный грех; восточные патриархи — участники ереси; пало все православие, не может быть законного священства» [56, 101]. Подобное утверждение привело беспоповцев к радикальному пересмотру церковной догматики. Каждое из названных направлений шло своим историческим путем, достаточно враждебно относясь друг к другу. Это деление дошло до наших дней.

Первоначальная идеология раскола — богатая и интересная страница русской истории и культуры. Она отмечена не только такими выдающимися памятниками литературы, как жития, челобитные и другие произведения идеологов раннего раскола, но и примерами большого человеческого мужества и стойкости. Старообрядцев ссылали, пытали, однако основная масса их осталась непреклонной. В конце XVII в. в Пустозерске «за великие на царский дом хулы» были сожжены Аввакум и его союзники. Вместе с усилениями репрессий ширится бегство не принявших нововведений крестьян на окраины государства. Складываются старообрядческие центры, которые сыграли важную роль в дальнейшей эволюции старообрядчества.

Наиболее крупными местами распространения раскола становятся Сибирь, Поморье, Олонецкий край. Здесь распространяется беспоповщина, складывается так называемый поморский Выгорецкий общежительный монастырь, или Выговская пустынь, который возник на месте скита, учрежденного Данилой Викулиным. Расцвет Выго-

рецкого монастыря связан с именем братьев Денисовых — князей Мышецких, идеологов и теоретиков раскола. Именно здесь были написаны знаменитые «Поморские ответы», в которых было выражено кредо старообрядцев-поморцев.

Несколько позже от поморского толка отделились федосеевцы, создав в Москве свою общину — Преображенское кладбище. Этот центр беспоповщины существует и в настоящее время.

Свою историю распространения имеет и поповщина. Основными ее центрами явились Калужская и Нижегородская губернии, Дон и Кубань. Одним из крупнейших центров поповщины на территории Беларуси была Ветка, ныне Гомельской области, находившаяся в то время (конец XVII в.) во владении пана Халецкого, за пределами России. На рубеже XVIII в. Ветка начинает возвышаться; она «сделалась как бы главою поповщины. Сюда спешили суеверы целыми толпами со всех концов России, привлекаемые рассказами о безопасности убежища и разных удобствах жизни, а еще более вестию о новоустроенной церкви, которая была тогда у поповцев единственная: вокруг Ветки поселилось до 14 слобод, в которых число жителей во второй четверти прошлого столетия простиралось от 30 до 40 тысяч» [45, 325]. Старообрядцы, обитавшие в Ветке, положили начало Ветковскому согласию, имеющему некоторые отличительные особенности. Около 70 лет Ветка была основным центром поповщины, но в 1735 г. царизм первый раз разгромил Ветку, в 1764 г. был второй и окончательный разгром.

После падения Ветки центр поповщины перемещается в Стародубье (Черниговская губерния), затем в Поволжье (р. Иргиз, Балаково). В конце XVIII в. складывается крупный центр поповщины в Москве — Рогожское кладбище, которое и в настоящее время является центром старообрядцев-поповцев.

После разгрома их по приказу Николая I поповцы предпринимают активные попытки создания собственной церковной иерархии за пределами России. В 1846 г. им удается «склонить» в старообрядчество бывшего боснийского митрополита Амвросия, который в г. Белая Криница * вступил в должность. Отсюда одно из исторических (сохранившееся до наших дней) наименований поповцев —

---

* Расположен на Буковине в пределах тогдашней Австро-Венгрии, в настоящее время в Черновицкой области Украины.

белокриницкая иерархия. Часть поповцев отвергла Амвросия. Его преемник митрополит Кирилл посетил в 1863 г. Россию, где был созван под его председательством собор. Но здесь разгорелась упорная борьба, послужившая еще одним толчком к дальнейшим спорам.

Дальнейшая эволюция старообрядчества шла по пути отказа от радикализма в решении ряда социально-политических вопросов и прежде всего в отношении к государству и власти. Это явственно обнаружилось в так называемом «окружном послании», давшем наименование еще одному из направлений в поповщине. Окружники, т. е. признавшие это «окружное послание», положили начало единоверческой церкви — еще одной семантической характеристике поповцев. В «окружном послании» выражалось полное согласие с господствующей церковью, открыто провозглашалась анафема раволюции, врагам русского отечества и религии; оно призывало к соединению с господствующей церковью [93, 415]. Священников для единоверческой церкви направлял Синод, хотя в ней сохранялась старообрядческая символика: восьмиконечный крест, двуперстное знамение. В сущности после «окружного послания» по замыслу его инициаторов старообрядцы-поповцы должны были полностью слиться с господствующей церковью. Однако этого не случилось: старообрядческий собор 1868 г. в Белой Кринице не признал окружного послания, отверг одно из центральных положений послания — молитву за царя и постановил молящихся «за властей» отлучать от церкви. Большинство старообрядцев-поповцев утверждало: «Покудова великороссийская церковь соборно (т. е. публично) не откажется от своего новодогматствования и оскорбительных для божества порицаний, до тех пор мы ни под каким видом соединиться не можем» [93, 423].

Русская православная церковь только в 1971 г. на своем Поместном соборе подвергла пересмотру постановления Собора 1666—1667 гг. «на древние обряды» (и на отношение к верующим, исполняющим их). Собор упразднил старые постановления «яко не бывшие», подтвердив спасительность древних обрядов и запретив впредь всякие порицательные выражения по отношению к ним и в особенности к двуперстию. В свое время, оценивая этот акт, идеологи и руководители старообрядчества (беспоповщины) И. Егоров, И. Никитин, Л. Михайлов писали: «Старообрядческая церковь... должным образом оценивает этот шаг Русской Патриаршей Церкви, но не считает это поводом

для соединения с нею. Вместе с тем признает, что этим шагом устраняется взаимная отчужденность и неприязнь, создаются предпосылки для лучшего взаимопонимания. Она поддерживает с Русской Патриаршей Церковью нормальные взаимоотношения, при которых ни одна из сторон не стремится поколебать внутренние церковные устои другой стороны. И спокойных объективных бесед по различным вопросам она не избегает, ибо христианский дом обязывает нас быть всегда готовым дать ответ всякому вопрошающему нас о нашем уповании» [109, 25]. Таким образом, от взаимных проклятий и анафем к призывам к сотрудничеству, хотя и не соединению — таков путь взаимных отношений Русской православной церкви и старообрядчества.

2. ФОРМИРОВАНИЕ ОСНОВНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ СТАРООБРЯДЦЕВ

Постепенно начинают оформляться и отличительные особенности идеологии старообрядцев. Изначальной основой для этого явилось непризнание ими господствующей церкви и государства. На данной основе складывается учение об Антихристе — своеобразная эсхатология, которая в большей степени была присуща беспоповцам и придала черты своеобразия их религиозным представлениям. В буквальном смысле слова эсхатология — учение о наступлении конца мира. Американский ученый Р. Крамми посвятил изучению этой проблемы свою монографию, исследуя, по его словам, то, «как религиозное сообщество, основанное на апокалиптических ожиданиях, приспосабливается к тому, что жизнь продолжается, и выживает в государстве и в обществе, частью которого оно не желает быть» [136, XVI]. Перед староверами, по мнению Р. Крамми, было несколько возможных исходов из мира Антихриста. Первый из них — вооруженный мятеж. Этот способ оправдан в перспективе апокалиптической как стремление к полному разрыву с миром Антихриста. Наиболее сложным, однако и наиболее привлекательным являлся путь создания укрепленных сообществ, где могут собираться и «укрываться от мира» защитники старой веры. Они создавались по образцу средневековых монастырей. Однако «свобода» таких сообществ весьма условна, поскольку они оказываются «зажатыми» между требованиями государства, чья добрая воля была необходима для выживания, и

апокалиптическими ожиданиями его членов. Рассматривая данную проблему на примере Выгорецкого общежительства, Р. Крамми отмечает: «История Выга — история неизбежного упадка. Но его судьба не снижает значения его достижений... Его вожди создали новую культуру из традиционных материалов, которые давали им альтернативу по сравнению с западнической традицией официального общества» [136; 219].

Именно гонения на защитников «древнего благочестия» рассматривались беспоповцами как наступление царства Антихриста. В раннем расколе Антихрист связывался с Никоном, затем с Петром I. По мере эволюции старообрядчество все более склоняется к абстрактной трактовке Антихриста, говоря о его «духовном воцарении» после никоновских реформ. Здесь надо сказать, что это — достаточно типичный пример эволюции религиозной идеологии. Можно вспомнить эволюцию раннехристианского эсхатологизма, а также эсхатологическую направленность различных протестантских направлений в период их зарождения и их дальнейшее развитие. Как правило, начиная с отвержения мира как царства зла и неправды, они приходят затем к признанию мира и «врастанию» в него. Этот процесс характерен и для староверия. Одной из основных идей раскола было убеждение в том, что православная церковь после никоновских реформ «впала» в латинскую ересь и в ней воцарился Антихрист. Уже диакон Федор, соузник Аввакума, писал: «Попы и диаконы не священны суть по правилам; все они отступники и Еретицы глупые. Православным христианам не подобает от них ныне благословения принимати, ни службы, ни крещение, ни молитвы, и в церкви с ними не молиться, ниже в дому» [Цит. по: 23, № 2, 381]. Никон для старообрядцев — «еретик, адов пес, злейшая и лютейша паче всех древних еретик».

С начала XVIII в. раскольники начали активно протестовать не только против господствующей церкви, но и против государства. Часть старообрядцев-беспоповцев вслед за Феодосием Васильевым считала, что после 1666 г. церковь верует не в Христа, а в Антихриста. Он везде царствует невидимо, но более всего в верховной власти. Наиболее крайнюю форму этот тезис получил у странников или бегунов — наиболее «левого» в расколе направления. Единственным путем к спасению они считали полное непризнание всякой земной власти, проповедовали необходимость странствования, бегства от общества. Пытаясь

подтвердить антихристову сущность власти, они стремились находить библейское антихристово число (666) в именах русских царей. По их мнению, свод законов это — «богом ненавидимые, кривосказательные, духоборные книги»; правительственные лица — все слуги антихристовы, святейший синод — жидовский синедрион, правительственный сенат — антихристов Совет. После принятия Петром I титула императора старообрядцы начали отыскивать антихристово число в его титуле: «Сей скверный сосуд Сатанин Петр... содержит число имени его (666)... Император от Рима изыде, да к нам в Русию прииде» [Цит. по: 86, 388].

Широкое распространение среди старообрядцев, особенно бегунов, получила «История печатная о Петре Великом. Собрание от святого писания об Антихристе». В этой рукописи они обвиняли Петра I в папизме, в отходе от веры и методов правления прежних русских царей. «Яко же папа в Риме,— писали старообрядцы,— тако и сей лжехристос начал гонити и льститати и искореняти в России останок Православныя Веры и свои новые умыслы уставляя и нова законоположения поставляя, по духовному и по гражданскому расположению, состави многие регламенты и разосла многие указы во всю Россию с великим угрожанием... и устави Сенат и Синод и сам бысть над ними главою... Мы от Христа Спаса научихомся закону и заповеди его сохраняти и Веру святую блюсти и таковому лжехристу в послушестве отдатися не хощем и в книги ево законопреступные писатися с нечестивными никогда не будем... Творите с нами, что хощете, ибо есмы християне единого исповедания Седьми Вселенских Соборов Святых отец и Святых страдальцев Соловецкие обители, пострадавших за древнее благочестие того исповедания... Мы от святого крещения записаны есмы в книги животныя у Царя небесного на небесах» [86, 58]. В рукописи утверждалось «дух государей Российских есть дух Петра Великого...» [86, 59], а Петр I «древний змий, сатана, прелестник, лжехристос» [86, 60]. В рукописи содержался призыв не к борьбе, а к стоическому перенесению страданий за старую веру: «Творите с нами, что хощете, а мы предания Святых отец держимся, и настоящего града, ни села не имеем, но грядущего взыскуем, вечного...» [86, к. 1, 70].

Такими же «нечистыми» стали для старообрядцев предметы быта, обихода, продукты питания, которые «антихристова власть» распространяла на Руси. В старообрядче-

ской литературе этого периода (XVIII в.) много писалось о том, что «кто дерзнет пити чаю... той... будет трижды проклят... Аще кто дерзнет пити кофию, в том человеке будет ков и лукавство и не будет самого Господа Бога в сердце... Трава, зовомая картов (картофель.— *К. Т.*) антихристова пахоть...» [86, 99].

Признаки наступления конца света старообрядцы находили в различных знамениях и знаках, в той зловещей для них символике, которую содержала в себе как абсолютистская власть, так и все бытовое, обиходное, что было связано с ней и символизировало «латинскую ересь», отход от истинного православия и истинного русского духа. В старообрядческих рукописях, песнях, сказаниях тема неприятия нового государства и всех нововведений представлена достаточно полно. Вот типичный пример: «Пришло времечко гонимо, народился злой Антихрист, на всю землю он вселился, во весь мир вооружился, стали его волю творити, усы, бороду брити, латынскую одежду носити. Препроклятую траву пити, табак курити» [53, 63].

Антихрист для старообрядцев — символ еретического состояния церкви. Представители власти также были для них представителями и слугами Антихриста. Это также и символ определенного ряда лиц, причем лиц, власть держащих. В мире Антихрист властвует давно, в России — с 1666 г. Широкое распространение в среде старообрядцев получили «Известия новейших времен», первый вариант которых обнаружен около 1877 г. Там утверждалось: Грех — умер. Правда — пропала. Истина — охрипла. Совесть — хромает... Честность — умирает с голоду. Кротость — в горячке. Искренность — убита. Правосудие — в бегах. Справедливость — из света выехала... Закон — лишен прав состояния. Терпение — осталось одно, и то скоро лопнет [53, 197].

Уже с 30-х годов XIX в. русская революционная интеллигенция начинает обращать пристальное внимание на старообрядчество как на возможного союзника. В нем, особенно в странниках, она увидела революционную и лучшую часть русского народа. А. Герцен и Н. Огарев за границей начинают издавать специальный журнал «Общее вече», предназначенный для старообрядцев. По их поручению работу среди старообрядцев ведет В. Кельсиев, под редакцией которого были изданы материалы и документы по русскому расколу. В. Кельсиев в старообрядцах видел «борцов за нашу великорусскую народность и за свобод-

ную церковь». По мнению В. Кельсиева, старообрядцы сохранили у себя все, что было свято в русской старине, они — носители старой Руси, очищенной от своих темных сторон. «В отрицании западных начал цивилизации и в стремлении построить русский мир на русских началах,— по мнению В. Кельсиева,— и состоит смысл и значение старой великорусской веры. Эти начала... полного равенства, самоуправления выборными, артельного и общинного устройства; свободы перехода и обучения, выборного духовенства и т. д. В русской и особенно в казацкой и старообрядской народной жизни хранится столько начал и задатков... что на их основе можно создать новую самобытную цивилизацию, далеко не уступающую западной. На этом основании партия Герцена... делает все возможное для сближения со старообрядцами...» [10, т. 68, 906].

Однако историческая реальность показала, в какой мере были «революционны» старообрядцы в этот период. В ответ на призыв уничтожить поземельную собственность и разрушить государственный строй царской России старообрядческий митрополит Кирилл писал в специальном послании: «Всякое благоразумие и благопокорение покажите пред царем вашим и от всех враг его и изменщиков удаляйтесь и бегайте, якоже от мятежных крамольников поляков, так наипаче от злокозненных безбожников, гнездящихся в Лондоне... то бо суть предтечи Антихристови...» [10, т. 68, 401]. Как видим, здесь явственно обнаруживается изменение социальных ориентаций идеологов раскола. «Печать Антихриста», которую они раньше склонны были видеть в государстве и государственных установлениях, теперь видится ими в революционном движении.

Старообрядческая иерархия осудила революцию 1848 г. в Европе. Один из иерархов белокриницкого согласия писал в Россию по поводу революционных событий в Европе: «Хощу открыть вам ужасное ожидание о всемирной конституции, что значит нож, маслом помазан и уготовляется рано или поздно на заклание всего мира... только слова «конституция» бойтесь, аки некоего кровожадного губителя... да увидим, что не есть воля, а горе...» [134, 192].

Изменилось отношение старообрядцев и к государственной власти. Этому способствовали правительственные меры, более мягкие законы по отношению к старообрядцам при Александре II. Если в страннической рукописи об императоре Николае I говорилось: «Мы же видим яко от века такого татя и губителя душ человеческих не бывало:

чрез что человек мыслит спастися, чрез то паче погибает ради лестных его коварствий», то реформы Александра II в адресе московских старообрядцев оценивались иначе: «... в новине твоего царствования слышим мы отзвук старины нашей любимой». Однако вопрос о свободе совести для старообрядцев, как и для представителей других вероисповеданий в России, был решен лишь в ходе буржуазно-демократической революции 1905—1907 гг. В то же время беспоповцы и поповцы порой радикально отличались в своих оценках правительства и церкви.

Требование старообрядцам свободы совести в конце XIX — начале XX в. вливалось в русло общедемократического движения в стране. Однако, безусловно, эти требования не носили революционного характера. После указа о свободе вероисповеданий старообрядцы формально уравнивались в правах с представителями других конфессий.

Таким образом, изменение социальной ориентации очевидно. Как уже отмечалось, вопросы веры были причиной восстания в Соловецком монастыре при царе Алексее Михайловиче; окрашен в «раскольничьи тона» известный стрелецкий бунт в Москве. Наиболее яркий момент движения народных масс — крестьянская война под предводительством Емельяна Пугачева также теснейшим образом связана с раскольничьим движением. Пугачев объявил себя законным государем России и получил благословение на царство от иргизского монаха-раскольника. В своих грамотах он жаловал народ большим (гайтанным) крестом и бородою. Это восстание было последним крупным социальным актом старообрядчества, которое начинает интенсивно расслаиваться, обуржуазиваться и довольно активно идет навстречу отрицаемому им миру и его благам.

Одной из особенностей старообрядцев-беспоповцев явилось отрицание ими церковной иерархии и основных христианских таинств, в том числе и брака. Проблема семьи и брака остро и широко дискутировалась в беспоповщине; она же стала причиной разделения беспоповцев на различные толки и согласия. Умеренное крыло утверждало, что благословение родителей может заменить освящение брака священником; более радикальные считали, что любовь священна сама по себе и поэтому не должна быть освящаема дополнительно. Федосеевцы-безбрачники призывали: «Женатый разженись, неженатый не женись», т. е. отрицался институт семьи и обыденные нормы морали. Вопрос о наследовании имущества привел к тому, что часть бес-

поповцев (новожены) вынуждены были признать законность брака и семьи.

Вместе с тем борьба по вопросам семьи и брака была не столько борьбой федосеевцев и поморцев, сколько борьбой монастыря, монастырской корпорации и «жилового раскола». В периоды, когда в силу гонений и недостаточности средств раскольники не могли содержать семью, их идеалом становится монастырь, критика семьи, а в плане экономическом — идеал монашеской корпорации. Когда же происходит расслоение этих корпораций, когда семья начинает экономически укрепляться как хозяйственная единица, тогда монастырь и принцип безбрачия и аскетизма теряют свою притягательную силу. Исторически это явственно прослеживается у беспоповцев на примере функционирования Выгорецкого общежительства, где в ходе дальнейшего экономического развития эсхатологически и аскетически настроенные беспоповцы эволюционируют в сторону компромисса с земными властями и одновременно признания и защиты семьи, таинства брака. Таким образом, эсхатологизм старообрядцев связан с аскетическим моральным идеалом, в частности с отрицанием таинства брака и института семьи. По мере притупления остроты его начинают вырабатываться более спокойные, более «мирские» формы семейной жизни и нравственного поведения.

Поэтому бракоприемлющие беспоповцы склонялись к духовному толкованию учения об Антихристе; федосеевцы же, отрицавшие таинство брака и проповедовавшие безбрачие, говорили о возможности скорого второго пришествия Христа на землю и о наступлении «последних времен». Федосеевцы утверждали, что, поскольку на земле законное священство прекратилось, брак более невозможен. В этой связи они подвергали критике так называемых новоженов. Позднее эти правила сделались более лояльными.

Свадебный обряд у новоженов отличался от традиционно православного; вместо благословения священника они признавали родительское благословение [72; 115]. Создавался своеобразный народный свадебный обряд, в котором брак как бы освящался и признавался и одновременно считался греховным. Перед смертью раскольник-новожен, завещая жене свое состояние, исповедуясь, называл ее блудницей, давал обещание отлучиться от нее. Брак как таинство отрицался и беспоповцами-брачниками, хотя они и считали аскетический идеал уделом немногих. «Для них

брак — только взаимное обязательство брачующихся, выражаемое словами: хощу, беру, иду, моею властию. Стало быть, священник если и имеет... какое-либо значение в совершении брака, то не больше как свидетель, без которого всегда можно обойтись... Брачующиеся сами себе тайну действуют, глаголя: азъ тя посягаю в жены и т. п.» [72, 105].

Устройство семьи в старообрядчестве (беспоповцы) привело к тому, что женщина обретала определенную свободу, несколько большую, нежели в православии или у старообрядцев-поповцев. В старообрядчестве, как правило, женщины изучали грамоту и пение, они могли найти себе заработок в качестве чтицы. В женских монастырях широко практиковалась переписка старых книг. Иными словами, женщина у беспоповцев имела возможность проявлять себя на уровне общества, общины, что способствовало ее большей свободе в сравнении с женским православным населением России той поры.

Большей свободе женщины у старообрядцев-беспоповцев, как отмечали дореволюционные исследователи, способствовало «создание расколом женской монастырской корпорации, обеспечивавшей собою для женщины внешнюю защиту. Под охраной своей собственной корпорации женщина имела немало возможности делать свободный выбор суженого и, главное, не давать ему много разгуливаться над собой; если бы это последнее случилось, монастырь сейчас же прикрыл бы ее... У раскольников-беспоповцев остается место свободе молодых людей в устройстве браков. Правда, свобода эта стесняется немало детьми, которых нелегко бросить матери, но зато раскольница, наследовавши от монастыря традицию иметь равные с мужчиною права на доступное расколу образование и ревниво охраняя это право (женщина-раскольница непременно грамотна), держит большей частью в своих руках воспитательное влияние на детей и это дает ей некоторое значение в семье» [72, 108].

В спорах по поводу брака старообрядцы-беспоповцы порой приходили к переоценке вообще христианских таинств, к их трактовке как внутреннего, духовного акта: «У брачников (беспоповцев) священническое благословение перестает быть необходимостью, потому и крещение, говорят они, существо свое получает не от псалмов и тропарей, не от молитв и возгласов, но от троекратного погружения с приглашением триипостасного божества. Главным

образом и покаяние истинное бывает не от чтения или нравоучения с минами, но от чистосердечного раскаяния... И каждая тайна бывает сама собою, а не от внешних действий ее представляющих в пышном виде» [8, т. 1, 104].

Уже при зарождении старообрядчества к нему примкнули представители нарождавшейся русской буржуазии, хотя, как известно, основную роль в этом движении играли крестьянские массы и городские низы. Постепенно старообрядческая буржуазная верхушка крепнет, начинает играть все более активную роль не только в старообрядчестве, но и в стране. Наиболее, казалось бы, консервативные элементы русского общества в лице старообрядцев оказались и наиболее отзывчивыми на новые исторические веяния. Текстильная промышленность Москвы и Московского промышленного центра, как известно, была в значительной степени создана на старообрядческие капиталы. Крупнейшие русские капиталисты — Морозовы, Рябушинские, Гучковы — были старообрядцами.

Консерватизм старообрядцев-капиталистов не мешал им внедрять новые машины в производство, посылать на Запад для обучения своих мастеров. Старообрядчество приветствовало мероприятия, которые содействовали упрочению капитализма в России. Не случайно Н. И. Костомаров писал: «Мы не согласимся с мнением, распространенным у нас издавна и сделавшимся, так сказать, ходячим: будто раскол есть старая Русь. Нет, раскол — явление новое, чуждое старой Руси» [39, 489].

Рассматривая проблему отношения старообрядцев к новому, капиталистическому укладу жизни, некоторые исследователи приходят к выводу, что приверженность старообрядцев «к старине» являлась в данном случае своего рода полемическим приемом, который позволял им вести борьбу с православием на «законных» началах. Представители же старообрядческих верхов, как правило, якобы не придавали большого значения соблюдению обрядовой стороны религии. Такое объяснение, по нашему мнению, не полно.

В данном случае суть состоит не в двуличии старообрядческих верхов. Усердный труд, предприимчивость расценивались приверженцами вероучения в качестве дела богоугодного, как своеобразная ипостась религиозной активности. Поэтому экономическое процветание понималось как торжество идей «старой веры», активность на

поприще буржуазного предпринимательства была равнозначна активности на поприще религиозном. Поэтому проповедование среди единоверцев и торговые дела были нераздельны для старообрядческой буржуазии (в миру — купец, в общине — проповедник). Материальное благополучие основывалось на взаимопомощи, деловитости, трудолюбии, бережливости и стремлении к трезвости. Государственный чиновник и писатель П. И. Мельников-Печерский отмечал: «Раскольничье братство держится твердо взаимным вспоможением. В быту крестьянам страшны: пожары, неурожаи, падеж скота, покража и наезд суда; всего этого не боится крестьянин-раскольник, ибо братство всегда с избытком восполнит его убыток денежный... найдет ему помощь и заступничество там, куда не посмеет и вздумать добраться крестьянин православный. Оттого между раскольниками нет не только нищих, но даже бедных крестьян. Раскольнику-купцу не страшны дурные обстоятельства дел торговых: он не обанкротится, имея на своей стороне сильную помощь богатых своих собратьев, а если и подвергнется он такому несчастью, то благодаря помощи братства через некоторое время снова поправится и пойдет торговля лучше прежнего. Это обстоятельство значительно поддерживает раскол и препятствует успехам православия и единоверия» [58, 251, 252].

Важную роль в старообрядчестве играло предоставление кредита своим единоверцам. В России государственный коммерческий банк был создан в 1817 г., однако он финансировал лишь крупную буржуазию. Для мелких призводителей кредит был возможен лишь на основе личной договоренности и доверия. И в этих условиях кредитование стало одним из важных составляющих жизни раскольничьих объединений. Негласным правилом ведения торговли у старообрядцев было требование ведения честного торга, ибо обманывать единоверцев — грех. «Первоначально основная социальная деятельность раскола заключалась в протаривании путей для отхода масс из закрепощенных районов на слабозаселенные окраины... заселение окраин содействовало развитию общественного разделения труда, а вместе с тем — расширению формировавшегося всероссийского рынка. В России ускорялись процессы разложения феодального способа производства, зарождался и начал пробивать себе дорогу капиталистический уклад. В новых условиях раскол стал заметным его оплотом. Особенно беспоповчество...» [25, ч. II, 109]. Ста-

рообрядческая община ссуживала своих единоверцев деньгами, помогала в случае стихийных бедствий.

В XVIII в., как уже отмечалось, складываются два крупнейших финансовых центра старообрядчества — Преображенское и Рогожское кладбища, владевшие огромными по тому времени капиталами. Они помогали своим единоверцам по всей стране. К середине этого века официальная статистика зафиксировала небывалый рост старообрядческих рядов, что объяснялось примыканием к старообрядчеству мелкотоварных ремесленников, видящих в общине определенный гарант их собственного экономического благосостояния.

Старообрядчество сыграло важную роль в период первоначального накопления капитала и способствовало развитию капиталистических отношений в России. Старообрядцы отличались большей предприимчивостью, жили богаче, нежели остальное православное население. Эти моменты заставляют обратиться к концепции М. Вебера, который показал взаимосвязь религиозных представлений и практического поведения приверженцев протестантизма. Весьма плодотворными оказались его идеи «мирского аскетизма»; выработки в протестантской этике понимания труда, профессиональной деятельности как религиозного призвания, дела богоугодного. Конечно, полностью переносить веберовскую схему анализа протестантизма на старообрядцев нельзя. Вспомним в этой связи определение Вл. Соловьевым староверия как протестантизма местного предания в отличие от протестантизма личного убеждения. Тем не менее предпринимательский успех староверов, их предприимчивость объяснить чрезвычайно сложно.

Одно из интересных объяснений дается в уже упоминавшейся работе Р. Крамми. Он, опираясь на концепцию М. Вебера, сравнивает поведение староверов в сфере экономики не с протестантами, а с экономической жизнью групп париев. Поэтому, считает Р. Крамми, действуя в обществе, в котором у них не было эмоциональной опоры, они могли себе позволить вести дела без личностной окраски, более жестко, рационально, используя для своих целей любые благоприятные возможности. Однако проблема эта, насколько нам известно, еще далека от своего окончательного решения.

В конце XIX —начале XX в. в старообрядчестве происходят интенсивное расслоение и размежевание. Старообрядцы начинают достаточно активно участвовать в об-

щественной жизни страны, чему способствовало принятие указа «Об укреплении начал веротерпимости», в соответствии с которым старообрядцы, а также католики и сектанты уравнивались в правах с православными.

Основная масса старообрядцев шла в этот период по пути умеренной оппозиции самодержавию, но не выходя за рамки верноподданничества. Это явственно проявилось на старообрядческих съездах. Так, на съезде белокриницкой иерархии, состоявшемся в декабре 1906 г., на котором присутствовали также и представители беспоповцев, была принята избирательная платформа, представлявшая собой некую середину между программами октябристов и кадетов. В постановлении съезда отмечалось, что старообрядцы не станут голосовать за тех кандидатов в Государственную думу, которые хотели бы вернуться к прежнему приказному строю, причинившему столько зла всему русскому народу. Однако в этом документе также утверждалось, что старообрядцы не будут поддерживать и представителей крайних партий, так как считают, что благо России не может быть куплено ценою кровавой борьбы. Именно поэтому, по мнению съезда, старообрядцы всецело должны поддерживать на выборах в Государственную думу только тех граждан, которые будут разделять следующие принципы: 1) единство России; 2) сохранение в государстве царской власти, опирающейся на решения народных представителей в лице Государственной думы, которой должна принадлежать законодательная власть. Она должна быть избрана на основании всеобщего избирательного права. Старообрядцы должны добиваться отмены всех сословных преимуществ и установления в государстве такого правопорядка, при котором каждый найдет законную защиту от произвола: они стоят за свободу слова, печати, совести, собраний и союзов. Они стоят за демократическое местное самоуправление; надеются, что Государственная дума наделит крестьян землей при помощи государства и при условии вознаграждения по справедливой оценке частных собственников за те земли, которые подлежат передаче крестьянам. Вопрос фабричного и рабочего быта Государственная дума должна решать сообразно справедливым желаниям рабочих и применительно к порядкам, существующим в благоустроенных государствах с развитой промышленной жизнью [56, 27, 28].

Состоялись также всероссийские соборы старообрядцев-поморцев: в 1909 г.— первый всероссийский собор

старообрядцев-поморцев в Москве, в котором участвовало 80 наставников и 446 мирян — уполномоченных от старообрядческих общин всей России. В 1912 г. состоялся второй всероссийский собор староверов-поморцев. На этом соборе было определено положение наставников в старообрядчестве.

В этот период расширяется сеть старообрядческой печати. Как известно, старообрядческая литература до 1905 г. издавалась в Пруссии, Австрии и Румынии. Еще в 1878 г. в Австрии стал выходить орган старообрядческой печати — «Старообрядец» (под редакцией К. Чернышева). Затем в 1892 г. под этой же редакцией — газета «Древняя Русь». В 1896 г. в Румынии стала печататься газета «Слово Правды» под редакцией Ф. Мельникова. После манифеста 17-го октября 1905 г. в Нижнем Новгороде начинает издаваться журнал «Старообрядец», а в Москве — «Народная газета» с приложением к ней «Голоса старообрядца». Уже в первое десятилетие нашего века стали издаваться брошюры по истории старообрядчества. Накануне первой мировой войны в Москве был основан Старообрядческий институт для представителей всех толков, готовивший кадры старообрядческой интеллигенции.

В старообрядческих изданиях этого периода подчеркивалось, что именно старообрядчество является истинным, по-настоящему «православным» учением, которое якобы полностью сохранило святую веру отцов и учителей церкви [96, 16]. «Старообрядческая церковь есть истинная, подлинно Христова церковь с соборным вполне каноническим управлением, внутренняя, независимая, спасательная» [96, 31],— писал старообрядческий журнал «Слово церкви». В старообрядческой периодике много места отводилось изложению истории раскола, описанию житий святых, канонизированных еще до раскола, а также «мучеников веры», известных деятелей старообрядчества. Вместе с тем много внимания уделялось темам религиозно-нравственного плана, призывам следовать христианскому самовоспитанию, которое понималось «как стремление человеческого духа развивать духовно-телесную природу человека сообразно предписаниям истинного добра...» [68, 19].

По общехристианской традиции много места отводилось мотивам необходимости внутреннего духовного перерождения человека, борьбы с грешными помыслами, плотью. Высказывалось мнение об обязательном соблюдении об-

рядов: постов, посещений храмов и т. д. Специфически старообрядческим моментом является осуждение «брадобрития», тема, которая присутствует в старообрядчестве едва ли не с момента борьбы старообрядцев с петровскими нововведениями. Один из идеологов старообрядчества писал в этой связи: «К нашему прискорбию, нечестие и лесть иноземного влияния так широко распространились у нас и так въелись в нашу жизнь, что, несмотря на страшные наказания, посланные Господом Богом, мы совершенно и не думаем стряхивать с себя наросты неметчины, которые проявляются на каждом нашем шагу. Например, страшный недуг брадобрития все еще коренится в нас, хотя отцы церкви строго осуждают это» [51, 14].

Советскую власть, установившуюся в России после победы Октябрьской революции, идеологи старообрядчества первоначально не приняли. Старообрядческая эсхатология переориентировалась и в Октябрьской революции увидела знамение наступления «последних времен». Поэтому вождь пролетарской революции для них — «Антихрист», коммунисты и комиссары — «слуги Антихриста», красная звезда — символ «Антихриста». Однако уже в 1922 г. руководители старообрядчества призвали верующих примириться с Советской властью.

3. РАСПРОСТРАНЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА В БЕЛАРУСИ

Старообрядчество как религиозно-общественное движение возникло в середине XVII в. в связи с унификацией церковных обрядов, проводившихся патриархом Никоном. Эта реформа вызвала протест у различных слоев русского общества. Однако протест против феодально-крепостнического и феодально-церковного строя выражался в своеобразной религиозной форме. Развивались учения о близящемся «конце света» и наступлении «царства Антихриста», что способствовало росту фанатизма, мистицизма и пессимизма среди верующих.

Самодержавие и церковь преследовали противников церковных реформ, принимали жестокие меры по пресечению раскола. «Везде цепя брячаху, везде вериги звеняху, везде тряски и хомуты Никонову учению служаху, везде бичи и железие в крови исповеднической повседневно омочахуся» [45, 45],— этим сопровождалась, по выражению старообрядческого историка И. Филиппова, миссио-

нерская деятельность православного духовенства в Поморском крае. Массы старообрядцев, заклейменные кличкой «раскольники», уходили из родных мест на поиск «земли обетованной», чтобы «спасти свою душу». Одни бежали в необжитые и безлюдные, но безопасные для жизни места внутри России (Урал, Поволжье, Дон, Сибирь) и за ее пределы (Польша, Австрия, Турция), другие сжигали себя вместе с детьми.

Первые сведения о старообрядцах в Беларуси относятся ко второй половине XVII в. Бежавшие из Поморья и центральных областей России раскольники основали в 1685 г. старообрядческую слободку в Ветке (остров на р. Сож), которая вскоре превратилась в главный религиозный центр старообрядчества поповского (беглопоповского) направления*. В Ветку как в старообрядческий Иерусалим стекались тысячи раскольников-великороссов, чтобы «утвердиться в христианской вере, истинном благочестии и иноческом чине». Со временем Ветка обросла торгово-ремесленными слободами, численность населения достигла 40 тыс. Это старообрядческие слободы Косецкая, Дубовый Лог, Попсуевка, Марвино, Мильча, Красная, Костюковичи, Буда, Крупеть, Гродня, Нивки, Грабовка, Тарасовка, Спасовка [11, 656]. Верующие селились компактно, изолированно от местного населения. Такие старообрядческие «островки» сохранялись в районе Ветки еще в первой половине XVIII в.

Ветковское согласие отличалось от других направлений старообрядчества некоторыми «вольностями»: его приверженцы приготовляли и употребляли в богослужебных целях собственное миро**. Иным был способ принятия (крещения) приходящих из православной церкви мирян и иноков. Поповцы- ветковцы осуждали самосожжение, признавали иконы, писанные иноверными мастерами, не считали грехом сообщаться с православными в пище и питье.

Переселение за польский рубеж обеспечивало старообрядцам сохранность имущества, здесь верующих не подвергали истязаниям, не считали раскол злой ересью. У поповцев-ветковцев сложилась даже поговорка: «У Петра рука долга, а сюда не хватит» [45, 187]. На первых порах в

* По мнению дореволюционного исследователя старообрядчества М. И. Лилеева, раскольники появились в Хальче (недалеко от Ветки) еще в 1675 г.

** Миро приготавливалось из росного ладана, корицы, гвоздики и других благовонных веществ.

пределах Речи Посполитой старообрядцы представляли собой новую религию, а поэтому не безразличную с точки зрения государственного статуса Польши. В соответствии с интересами польского государства в 1690 г. была создана специальная комиссия (секретарь А. М. Полтев) для «ознакомления с новой верой». Расследование проводилось по пунктам: «о родопроисхождении, о вере; о жизни, о количестве». Живой интерес к старообрядцам проявила и католическая церковь, в частности епископ Анцута. В итоге расследований у раскольников не обнаружили никакого «схизматичества» и пришли к выводу, что старообрядцы «не принадлежат к числу опасных для государства и церкви сектантов». Польский король Ян Собесский издал грамоту «о свободном жительстве раскольников в польских пределах, при полной независимости от католического духовенства в исправлении веры и отправлении обрядов» [45, 121]. Этот документ имел для ветковских раскольников важное юридическое значение: их церковное положение в Польше получило формально-легальный статус.

Терпимое отношение польских властей к старообрядцам не распространялось на проживающих в пределах Литвы и Польши православных. Польские магнаты и ксендзы принуждали православных к принятию унии [11, 665] и в этом смысле рассматривали раскольников как союзников в борьбе с православием.

Паны Халецкие, на землях которых поселились старообрядцы, покровительствовали раскольникам и пользовались их услугами. Торгово-промышленные слободы во главе с Веткой процветали не хуже многих уездных городов. Сюда стекались богатые пожертвования от единоверцев из России, что привлекло внимание русского правительства. Царизм, заинтересованный в возвращении беглых старообрядцев, в 1735 г. насильственно осуществил «первую выгонку» Ветки. В течение года здесь были сожжены монастыри, скиты, церковь и другие помещения, а 13 тыс. жителей слобод возвращены на прежние места жительства. Однако в 1758 г. Ветка снова возродилась. В 1764 г. при Екатерине II Ветка была окончательно разорена в результате «второй выгонки» и уже не смогла восстановиться как религиозный центр, уступив свое место Стародубью. Некоторой части монахов, попов, уставщиков, рядовых верующих удалось расселиться по другим уездам Могилевской губернии. В начале 80-х годов XIX в. здесь

насчитывалось 16 753 старообрядца: из них проживали в Оршанском уезде — 106, Чериковском — 142, Могилевском — 317, Рогачевском — 983, Сенненском — 2748, Гомельском — 12 457 человек*.

Борьба за сохранение «старой веры» неизбежно вела к столкновению различных социальных групп, примкнувших к старообрядческому движению. Советский исследователь В. Кобрин, в прошлом собиратель древних рукописей, так характеризует социальный состав старообрядцев на разных этапах его развития: «Отказ от новых обрядов стал лишь флагом, под которым выступал кто угодно. И фанатик-изувер. И мужик, стремящийся к освобождению от идущего рука об руку с полицейским урядником попа. И народный мыслитель, мечтающий об осуществлении идеалов христианства, но не находящий их в государственной церкви. Богатый купец, что выше церковного старосты в синодской церкви не пойдет, а здесь может и «свою веру» основать, и своего епископа поставить, и как брат во Христе со всеми удобствами эксплуатировать своих единоверцев. Знатный боярин, что не приемлет новин петровского времени. И даже — ближе к нашим дням — наследник славянофилов, философ-мистик, мечтающий восстановить через старообрядчество связь интеллигенции с народом. Вот почему «расколу» сочувствовали люди совершенно разные» [36, 68]. Участие в старообрядческом движении различных социальных групп сказалось на его идеологии, отличающейся с самого начала большой неоднородностью. Социальные противоречия разделяли старообрядцев больше, чем догматические различия.

С течением времени в конфессии выделились два основных направления: поповщина и беспоповщина. Поповцы как более умеренные отражали устремления посадского люда и рождающейся буржуазии. В поповщине нашли свое выражение интересы государственных крестьян, связанные с торговлей и промыслами. Первоначально поповщина оформилась в виде беглопоповщины, ее последователи принимали перешедших к ним из господствующей церкви попов. Старообрядцы-поповцы проживали в Чериковском, Гомельском и частично в Оршанском уездах Могилевской губернии.

Беспоповщина отвергла церковную иерархию, была

* В настоящее время бывшие Сенненский и Оршанский уезды находятся в Витебской области, Рогачевский — в Гомельской.

более удалена от официального православия, чем поповщина, и отличалась радикальной направленностью. К ней принадлежали старообрядцы Могилевского, Сенненского, Рогачевского, некоторая часть верующих Оршанского уездов.

Социальная неоднородность в старообрядческом движении предопределила его распад на множество частных толков (федосеевский, филипповский, поморский, нетовский и т. п.). Это разделение обусловливалось территориальной разобщенностью, а также отсутствием организационного центра с обязательной для верующих дисциплиной и догматикой: никакая сила принудительно не скрепляла их единство, что было характерно для православия. «Инакомыслящие могли спорить со своими, собраться и даже отделяться от них, не рискуя попасть за это в монастырскую тюрьму: ведь в глазах правительства и синода все старообрядцы были в равной степени еретиками. Может быть поэтому старообрядчество стало своеобразной отдушиной для искателей философской истины, поэтому в идеологии многих старообрядческих согласий хранился значительный пласт народного, крестьянского мировоззрения» [36, 68, 69]. В начале зарождения старообрядчества в Беларуси в Могилевской губернии были известны ветковский, епифаниевский, диаконовский, филипповский (или «полипоны») и т. д. толки*. О старообрядцах в связи с этим сложилась поговорка: «Что ни деревня, то и вера, что ни дом, то и толк».

Традиционным очагом старообрядческой беспоповщины продолжает оставаться Прибалтика. Сюда переселялись, спасаясь от религиозного гнета и преследований, верующие филипповского, федосеевского и поморского толков. Здесь и поныне сосредоточена значительная часть зарегистрированных беспоповских общин. Исторически и генетически с ними связаны беспоповские общины северо-западных районов Витебской области Беларуси.

Таким образом, возникнув первоначально в среде великороссов, старообрядчество в дальнейшем распространилось среди украинцев, белорусов, коми, карелов, фин-

* Епифаниево согласие названо по имени основавшего его самозваного архирея Епифания [11, 678]. Последователей диаконовщины в Беларуси называли «новокадильниками», «кадильниками», «лысовщиной» (поповцы). Диаконовский толк проник на Ветковщину из Поморья. Здесь пришлых называли «раздирателями, кривозрящими во уставе» [45, 412, 419].

нов, а также за рубежом. Многие старообрядцы в Беларуси и поныне называют себя русскими («москалями»).

В развитии старообрядчества за годы Советской власти можно выделить два этапа: от победы Октябрьской революции до начала Великой Отечественной войны и от послевоенного периода до наших дней. Буржуазные слои старообрядчества враждебно отнеслись к революционным преобразованиям и использовали свое влияние для того, чтобы поднять верующих на выступления против Советской власти. С середины 20-х годов старообрядчество перешло на лояльные позиции к Советской власти. Как и в других конфессиях, в среде старообрядцев заметно возрос индифферентизм в вопросах веры, а в ряде случаев он перешел в прямой разрыв с вероучением, что повлекло за собой не только исчезновение отдельных старообрядческих религиозных организаций, но и распад некоторых согласий. Из более чем 30 старообрядческих толков, имевшихся в России до революции [7, т. 1, 372], после 1917 г. сохранилось менее 10, а в Беларуси еще меньше.

Временному ослаблению конфессии содействовали и меры административного воздействия в 30-е годы, закрытие старообрядческих церквей и молелен (д. Подлазчики, Витебский район). Надо сказать, что меры администрирования, необоснованного закрытия молелен и церквей были малоэффективными, особенно по отношению к старообрядцам, которые накопили значительный опыт борьбы с религиозными преследованиями еще в дореволюционный период. Однако в это же время в связи с развитием новых промышленных центров в стране в миграционный поток были вовлечены и старообрядцы, что разрушающе влияло на религиозные представления.

Процесс отхода верующих от религии был прерван Великой Отечественной войной. Бедствия и лишения, выпавшие на долю нашего народа в годы войны, несколько оживили религиозные настроения, в том числе и у старообрядцев. В отдельных населенных пунктах вновь стали функционировать уже прекратившие свою деятельность старообрядческие общины, были открыты церкви (г. Витебск, д. Волковысск, Холопеничский район, дд. Заозерцы и Заборье Витебской области) и др. [126, 38].

Об оживлении религиозности среди старообрядцев в военные годы свидетельствует тот факт, что из 28 духовных наставников у беспоповцев в 1954 г. 14 являлись служителями культа с 1941 г. [127, 18]. В сложившейся си-

туации старообрядческие общины пополнялись людьми, ранее индифферентными к вопросам веры. «В войну все жили под страхом, поэтому молились... в церковь ходило много народа»,— говорят верующие.

Подавляющая часть старообрядцев проявила подлинно патриотические чувства и приняла активное участие в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками. Среди верующих немало участников Великой Отечественной войны, отмеченных правительственными наградами. Патриотами проявили себя многие старообрядцы на временно оккупированной территории Беларуси, они боролись с врагом в партизанских отрядах.

Некоторое оживление старообрядчества наблюдалось и в послевоенные годы, когда остро ощущалась нехватка продовольствия и предметов первой необходимости, еще не утихла боль тяжелых утрат военных лет. Этому содействовало и то обстоятельство, что старообрядчество окрепло за счет влившихся в него верующих Прибалтики, Молдавии, Буковины. Проживающих в них старообрядцев не коснулись секуляризационные процессы, характерные для населения нашей страны. Активность верующих перечисленных регионов привела к укреплению старообрядчества, его временной стабилизации. Однако тенденция к спаду религиозности стала обнаруживаться уже к 60-м годам. Достаточно отметить, что общины старообрядцев в Могилевской области, насчитывавшие после войны (1947 г.) до 3 тыс. верующих, в начале 60-х годов не превышали тысячи [81, 159].

Среди верующих наблюдается охлаждение к «старой вере», отход от консервативных традиций и обычаев старины. В Ветке, например, из 100 старообрядцев в начале 60-х годов строго придерживались веры не более 10 [81, 159], в то время как в 1880 г. они составляли 35,3% от всех жителей [132, т. VII, 689].

Существенные изменения коснулись структуры старообрядчества. Если в прошлом оно распадалось на несколько крупных течений и множество мелких согласий, то к концу XIX в. четко выделялось несколько крупных направлений, вокруг которых консолидировались основные массы верующих.

Деление старообрядцев на поповцев (меньшинство) и беспоповцев (большинство) продолжает сохраняться в Беларуси и в наши дни. Наиболее крупная и стабильная старообрядческая организация у поповцев — белокриниц-

кая церковь (официальное наименование — Старообрядческая архиепископия Московская и всея Руси) издавна претендует на руководство всем старообрядчеством. До революции белокриницкая церковь в России имела 20 епархий, в настоящее время — 5 (Московская, Донская и Кавказская, Винницко-Киевская и Одесская, Кишиневская и Клинцовско-Новозыбковская епархии).

В Беларуси поповцы не имеют своего религиозного центра. Отсутствует и следующее по нисходящей линии звено Белокриницкой иерархии — епархия во главе с епископом.

Значительную трансформацию претерпела такая разновидность поповщины, как беглопоповщина или старообрядческая церковь древнеправославных христиан. В Беларуси проживает незначительное число беглопоповцев в Ветковском районе Гомельской области. Организационный и духовный их центр — архиепископия находится в г. Новозыбкове Брянской области. Приемлющие священство беглопоповцы более строги в вопросах соблюдения «старой веры» и отличаются от белокриничан большим фанатизмом.

Говоря об изменениях в старообрядческой поповщине на территории Беларуси, необходимо указать почти на полное исчезновение в настоящее время такого поповского толка, как единоверие. Старообрядцы, перешедшие в единоверие, сохраняли свою обрядность, но в организационном отношении полностью сливались с официальной церковью. В единоверческих церквах служба велась православными священниками по старопечатным книгам. На территории Беларуси первый единоверческий приход образовался в 1794 г. в г. Гомеле, затем к единоверию присоединился Ченский Успенский монастырь. Однако это направление в поповстве не получило широкого распространения в Могилевской губернии [11, 678].

Беспоповщина продолжает оставаться крупным течением в старообрядчестве. Она объединяет сторонников самых разных взглядов — от весьма умеренных до фанатичных. Большинство современных толков беспоповщины нивелируется, однако до сих пор продолжает организационно функционировать поморщина*, федосеевщина, филип-

* В поморщине выделились «новопоморцы» — сторонники брака, создавшие специальный брачный канон. Новопоморцы проживают преимущественно в Прибалтике, а в Беларуси — в районах Витебской области, граничащих с прибалтийскими государствами, и в г. Бобруйске.

повщина *, более мелкие дробления внутри крупных толков почти повсеместно исчезли. Постепенно поморский толк стал одерживать верх в борьбе с федосеевским, что объясняется главным образом его умеренностью и конформизмом в противовес религиозному радикализму федосеевцев. В настоящее время поморцы имеют наибольшее распространение и влияние среди беспоповцев, их общины в основном размещены в Литве и Латвии, в северо-западной части Беларуси (Браславский и Миорский районы Витебской области), а также в Бобруйском районе Могилевской области.

На территории Беларуси последователи федосеевского и филипповского беспоповских толков немногочисленны (г. Бобруйск). Еще до революции стали появляться признаки стирания различий между старообрядческими согласиями, за годы Советской власти эта тенденция усилилась.

Наиболее развитой формой организации беспоповцев являются руководящие органы поморцев. Старообрядчество имеет два периодических издания — церковные календари, которые издаются старообрядцами-поповцами и старообрядцами-поморцами. Старообрядческий поповский церковный календарь издается по «благословению старообрядческого архиепископа Московского и всея Руси» в Москве; издателями поморского календаря, печатываемого в Риге, являются Высший Старообрядческий Совет Литвы, Рижская Гребенщиковская старообрядческая община, Московская Преображенская и Московская Поморская община. Отличия этих изданий невелики, поморское более художественно по исполнению, несколько «теоретичнее». У поморцев можно выделить несколько теоретиков — И. Н. Заволоко, И. И. Егорова, И. И. Никитина, Л. С. Михайлова и др. Церковный календарь старообрядцев-поморцев вышел в 1954 г. (первый пробный номер журнала в 1949 г.). Основное назначение календарей — быть пособием в вопросах истории старообрядчества, ведения службы. В календарях публикуются церковный Устав, тексты молитв.

* Филипповцы иногда называются «староморцами». В прошлом отличались фанатизмом, строгостью церковных правил и обычаев («крепкие христиане»). В настоящее время немногочисленны, в основном проживают на Севере, а в Беларуси — в г. Борисове, в Шарковщинском районе Витебской области и др. Вероучение и обрядность филипповцев близки к поморскому и федосеевскому толкам.

Постоянно публикуются материалы по истории церкви, а также по истории старообрядчества. «Трудно перечислить весь основной материал, который размещен в статьях и «памятных датах» за 25-летний период издания по поводу того или иного события в жизни церкви. Сюда входит и жизнеописание протопопа Аввакума и других доблестных страдальцев за старую веру, события из истории Выголексинского общежительства и истории других старообрядческих поселений; подробно изложены факты церковных событий, Вселенских Соборов, биографии выдающихся личностей и проч.» [109, 73]. Характерная черта календарей — описание биографий современных наставников, обычно приурочиваемых к их юбилею, некрологи, материалы о закладке новых церквей и молелен. В этих изданиях описывается история крупных общин, даются материалы о старообрядческих съездах. «Так, в Календаре за 1967 год было подробно изложено проходившее заседание съезда старообрядцев в Вильнюсе в 1966 году, посвященное 300-летию Великого раскола в Русской Православной Церкви, а в Календаре за 1975 год помещен обширный материал проходившего тоже в г. Вильнюсе в 1974 году Собора Старообрядческой Поморской Церкви» [109, 73].

Каждый выпуск календаря приурочивался к какому-либо юбилейному событию, о котором сообщается в передовой статье. Старообрядцы-поморцы посвящают передовые статьи изложению учения отцов церкви, церковной истории, а также истории поморской церкви — истории Выгорецкого общежительства, Поморских ответов, Стоглавого Собора и других материалов, исследованию древнерусской письменности, истории богослужебного пения [109, 73]. Каждое издание богато иллюстрировано, даются снимки произведений древнерусского искусства — икон, крестов, церквей, букв и церковнославянского алфавита.

В изданиях старообрядцев-беспоповцев, особенно в 50—60-е годы, публиковалось много материалов из Беларуси, наставники белорусских общин приглашались на соборы беспоповцев. Печатались информация и фотографии старообрядческих храмов в Беларуси, в беспоповских календарях имелась особая рубрика «Старообрядческие храмы в Белорусской ССР».

Материалы конкретно-социологических исследований подтверждают, что присущая старообрядчеству в прошлом религиозная пестрота постепенно сменяется относительной однородностью. Многие верующие не могут с достовер-

ностью определить, к какому религиозному толку принадлежат, и все чаще приходят к осознанию того, что обрядовые различия не имеют принципиального значения. Обезличивание конфессии, потеря ею многих характерных черт, стирание граней между отдельными течениями, сближение с православием — таковы особенности современного старообрядчества.





Глава 2

СОСТОЯНИЕ СОВРЕМЕННОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Исследователи старообрядчества в разных регионах страны отмечают значительность переживаемого им момента. Так, В. Ф. Миловидов отмечает, что «в настоящее время старообрядчество вступило в стадию глубокого кризиса, который затрагивает самое существо данного религиозного направления» [62, 12—13].

Любая религия всегда приспосабливалась к окружающим условиям. Ее выживание зависело от оперативности, правильности выбора направления приспособления, характера идейных изменений и т. п. Для старообрядчества же на протяжении всей истории было характерно сопротивление всякому новшеству не только в вероучении, но и в культе, в образе жизни своих последователей. Эта приверженность к старому, к букве вероучения вступала в противоречие с исторической действительностью, с прогрессом техники и научного знания и противоречие разрешалось в пользу нового.

Коренные изменения социально-политического строя в нашей стране после Октябрьской социалистической революции, утверждение новых форм во всех сферах общественной жизни, научно-технические достижения, постепенное улучшение благосостояния народа являлись решающими факторами глубоких изменений в этой конфессии. Изменения выражаются в сокращении численности верую-

щих, в почти полном отсутствии молодежи среди них, в размывании религиозного сознания, в соотношении религиозного и светского (в пользу светского) содержания в обыденном сознании верующих, в других проявлениях процесса секуляризации.

В настоящее время численность верующих-старообрядцев по сравнению с прошлыми годами уменьшилась. Прекратили свое существование многие толки и направления. Изменились различные установки старообрядцев, ослабли религиозный изоляционизм, фанатизм и нетерпимость по отношению к иноверцам. Основную массу верующих составляют люди пенсионного возраста. Глубокие эволюционные изменения, охватившие идеологию старообрядчества, настроения верующих проявляются и на уровне обыденного религиозного сознания.

Можно ли видеть в новых характеристиках старообрядчества отражение «глубокого кризиса» конфессии? Основываясь на этом, многие авторы делают такой вывод. На наш же взгляд, названные черты современного старообрядчества свидетельствуют не о «глубоком кризисе», а о глубоких изменениях как результате приспособления его к новым историческим условиям. Именно благодаря им уже в течение 30 лет старообрядчество сохраняет свою стабильность. А в последние годы во многих общинах наблюдается особая активность верующих по благоустройству молитвенных домов, оживление деятельности общин.

1. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ОБЩИН В БЕЛАРУСИ

Старообрядчество в Беларуси относится к наименее изученным религиозным направлениям. Исследование процессов, происходящих в старообрядчестве, началось с начала 30-х годов, но данных о современном состоянии конфессии опубликовано немного. Неоценимыми являются конкретно-социологические материалы, позволяющие сделать новый шаг в накоплении фактического материала, в выявлении сущности конфессии.

Исследователи старообрядчества во многом согласны в определении общих тенденций, присущих ему,— сокращении численности общин, почти полном исчезновении ряда мелких толков и согласий, в отходе молодежи от церкви, ослаблении фанатизма и замкнутости верующих и т. п. Старообрядчество, о котором в годы давно минувшего его

подъема говорили: «Религиозная жажда в народе громадна. Русский народ — исполинское религиозное бродило...» [77, 17], активно эволюционирует и это стало поводом для появления ошибочного мнения о быстром его исчезновении. Неправомерность подобных утверждений очевидна: явление рассматривается в отрыве от сущности старообрядчества, его качественных характеристик.

Между тем эволюция старообрядчества не вывела его за рамки старого качества, не внесла радикальных перемен в прежнюю его сущность (не считая отказа от отдельных религиозных запретов и ослабления деятельности). Конфессия продолжает приспосабливаться к новым условиям, что вызывает необходимость серьезного, глубокого и всестороннего анализа данной религиозно-церковной структуры.

Исследования советских ученых о старообрядчестве подчеркивают сложность его эволюции. В разные периоды его исторического бытия происходили различные процессы, порой противоречивые. И в наши дни в ряде течений и толков они протекают неравномерно. Религиозность подавляющей части старообрядцев становится однообразной (унифицируются взгляды и убеждения), все больше переходит в сферу привычки, осуществляется механически и превращается в формальность. Она впитала в себя все предшествующее развитие «сложного процесса трансформации и приспособления к различным социальным переменам и сдвигам в русской истории» [6, 8]. Поэтому считать, что старообрядчество находится на грани полного исчезновения, неправомерно.

Конечно, по сравнению с дореволюционным периодом количество согласий и толков старообрядцев в годы Советской власти сократилось более чем в три раза [27, 67], но этот процесс протекает крайне противоречиво. Можно говорить лишь о полном исчезновении отдельных беспоповских течений, включавших в себя небольшие группы верующих (в основном в сельской местности). Существующие в Беларуси старообрядческие объединения сохраняют свои позиции. В последние годы с изменением политики государства в отношении к религии в старообрядчестве также наблюдается некоторое оживление, вновь начал функционировать ряд общин, уже снятых с регистрации.

Ослабление или прекращение деятельности отдельных общин в одном регионе автоматически не ведет к их распаду в других местах, населенных старообрядцами. По-

добные явления нуждаются в осмыслении и анализе. Чтобы не быть голословными, сошлемся на конкретный пример. В начале 60-х годов заметно ослабла община беспоповцев в г. п. Видзы Браславского района Витебской области, в ней количество верующих значительно сократилось. По словам духовного наставника общины М. Г. Бирюлина, «верующие отходят от церкви, перестают верить и не хотят посещать церковь. В обычные воскресные дни бывает в церкви 10—15—20 стариков. В Иванов день ... 30 человек, на Троицу — 60 и только несколько больше на Пасху. Я вижу, что дело идет к концу и... уверяю, что через два года... отдадим ключи и здесь будет прекрасный клуб» [127, 41].

Для подобного утверждения имелись все основания: уменьшилась религиозная обрядность и, в частности, сократилось число случаев крещения детей. Если в 1950 г. здесь было совершено 36 крещений, в 1951 г.— 25, то в 1960 г.— 18 и в 1961 г.— 14, за 1-е полугодие 1962 г. — только 4. Значительно сократились и суммы добровольных пожертвований: с 214 руб. в 1960 г. до 92 руб. в 1961 г. [127, 42, 45, 47]. Однако впоследствии эта община в г. п. Видзы по многим показателям религиозности относилась уже к числу активно действующих в Беларуси. По сравнению с прошлым годом в ней выросли денежные доходы, увеличилась религиозная обрядность. В дни религиозных праздников богослужение посещают от 80 до 150 верующих.

В активизации религиозной деятельности общины определенную роль сыграли некоторые объективные и субъективные факторы. К первым из них следует отнести, на наш взгляд, близкое соседство с Прибалтикой (Литва, Латвия), где традиции старообрядчества достаточно сильны. Старообрядчество в Прибалтике избежало карательных акций царизма в XVIII в., оно не испытало влияния секуляризационных процессов, происходивших в стране. В Латвии, например, в конце 60-х годов насчитывалось 75 общин старообрядцев, в Литве, по данным последних лет,— 54 общины, т. е. значительно больше, чем в Беларуси. Старообрядцы, проживающие в северо-западном регионе республики, поддерживают контакты с единоверцами Прибалтики, посещают родственные общины в Вильнюсе, Риге, Каунасе и других местах, участвуют в общей исповеди, обмениваются религиозной литературой и т. п. [127, 61].

В оживлении религиозной жизни старообрядцев Бела-

руси существенную роль играет Высший старообрядческий совет, усиливший в последние годы свою деятельность, направленную на укрепление материальной базы старообрядческих объединений, подбор и подготовку наставников и пр. Все это замедляет процесс разложения старообрядческих общин. Община в г. п. Видзы под влиянием этого совета значительно антивизировала свою деятельность по поддержанию под своим контролем «обмирщенную», в определенном смысле секуляризованную, паству. Старообрядцы прежде всего в культе и посредством культа приобщаются к церковным догмам. Поэтому любые отступления от принятых норм религиозной жизни создают возможность священнослужителям и другим активистам, фанатично отстаивающим «старую веру», контролировать верующих, целенаправленно воздействовать на них в религиозном духе. Наставник Видзовской общины М. А. Бирюлин, опытный религиозный деятель, являлся членом ВСС (бывшей) Литовской ССР, членом духовной комиссии старопоморской церкви. Вероятно, это также сыграло определенную роль в предотвращении распада общины в прошлом.

В целом для современного старообрядчества в Беларуси характерны явления обратного порядка: сокращение численности приверженцев конфессии, распад многих сельских общин, их малочисленность, отсутствие кадров. Например, фактически прекратила свою деятельность община беспоповцев в д. Барановичи Бобруйского района, которая в 1953 г. насчитывала 150 верующих [127, 46], а в настоящее время стала весьма малочисленной, не имеет духовного наставника. На грани распада находятся также общины в г. п. Свирь Мядельского района, в д. Булавишки Браславского района, в них отсутствуют «двадцатки» и ревизионная комиссия, богослужение нередко проходит при малом количестве верующих.

По данным Совета по религиозным культам при СМ БССР на 1990 г. в нашей республике функционирует 24 общины старообрядцев. За период с 1954 до 1984 г. количество зарегистрированных старообрядческих объединений в сельских районах уменьшилось на 6 общин. В последние годы зарегистрирована вторая община в г. Бобруйске.

Значительно сократилась активность верующих в посещении богослужений. Из 200 старообрядцев Борисовской общины в Минской области даже в дни религиозных

праздников посещают богослужения не более 70—80 человек. Снижается рост доходов старообрядческой церкви. Об этом свидетельствуют данные по старообрядческим объединениям Витебской области, относящиеся к 60—70-м годам. А в настоящее время эта община активизировала свою деятельность, отстроила новый молельный дом.

Верующие испытывают постоянное воздействие светского образа жизни, культуры, науки, и это влечет за собой изменение и акцентов восприятия ими окружающей действительности, отражается на степени их религиозности, ведет к ослаблению обрядности, а в некоторых случаях — к разрыву с верой в Бога.

Характерные миграционные процессы сельского населения в города отразились и на состоянии старообрядчества. Миграция старообрядцев в города привела к ослаблению и распаду некоторых сельских общин в республике, но способствовала оживлению старообрядческого движения в городах (Гомель, Борисов, Витебск, Бобруйск, Полоцк и др.). Городские общины относительно стабильны, имеют подготовленные кадры священнослужителей (наставников). Но одновременно урбанизация ослабляет веру, процесс «обмирщения» образа жизни и сознания верующих здесь достаточно интенсивен. Однако религиозность приобретает новый модернизированный вид. Такого рода видоизмененная религиозность гораздо лучше приспосабливается к современным условиям.

Традиционность образа жизни и некоторый консерватизм верующих сельских общин в значительной степени еще противостоят процессу секуляризации. В местах компактного проживания старообрядцев психологический настрой окружения, исстари накладывая отпечаток на коллективное мнение, создавал инерционный стереотип мышления и поведения в рамках традиционных религиозных предписаний. В условиях привычных действий старообрядец реализовался как индивид, слепо отдающий себя вере. В этом состоял своеобразный культовый прием конфессионального воздействия на молодое поколение. В настоящее время старообрядцы живут в условиях смешанного расселения, их общины объединяют не всю деревню, а лишь незначительную часть жителей. Ориентация верующих на ценности, сформированные религиозной средой, постепенно ослабевает.

Лишь часть старообрядцев пожилого возраста придерживается старых обычаев и взглядов, насколько это воз-

можно. Определяющим для них является механизм бытового поведения, когда люди, не задумываясь, действуют по принципу: «Так принято», «так издавна заведено». Для подавляющей массы старообрядцев не характерна эмоциональная фиксация на состоянии, детерминированном религией, как это наблюдается у некоторых разновидностей протестантизма, где резкое противопоставление внутреннего мира личности внешнему миру нередко воспитывает в человеке асоциальность и эгоизм. Традиционная для старообрядцев замкнутость в прошлом уступает место открытым взаимоотношениям с окружающими. Для примера приведем одно из многочисленных пренебрежительных для инаковерующих правил староверов, которое гласило: «С бритоусцем, с шабашником, шепотником и со всяким скобленым рылом не молись, не водись, не дружись, не бранись».

По своим демографическим характеристикам старообрядцы мало отличаются от других конфессий. Современное старообрядчество в республике стабильно по своему количественному составу верующих. Основную массу верующих составляют пожилые люди, преимущественно женщины. Эти тенденции подтверждают и наши исследования. В «двадцатке» Борисовской старообрядческой общины лиц моложе 40 лет нет; 18 мест из 20 занимают люди старше 60 лет, среди них — третья часть женщины.

По социальному положению большинство верующих в городских общинах — пенсионеры и домохозяйки, число занятых на производстве (строители, плотники, столяры, швеи, санитарки, сторожа, разнорабочие) незначительно. В сельской местности — это колхозники или рабочие совхозов, в подавляющем большинстве также люди пенсионного возраста. В их жизни община играет специфическую роль объединяющего фактора, действенно включает верующего в структуру религиозных связей и отношений, в разнообразные виды культовой практики, тем самым резко сужая социальные контакты.

Социально-демографические данные позволяют говорить о низком образовательном уровне большинства старообрядцев. Как отмечает В. Ф. Миловидов, «эти данные опровергают мнения о том, что старообрядчество якобы способствовало распространению грамотности. Однако под «грамотностью» пдразумевалось умение читать и писать по-церковнославянски, толковать религиозные книги. Что же касается светского образования, то старообрядцы в

прошлом, как правило, были его противниками. Печальные итоги такого отношения к образованию ощущаются и в наше время» [61, 56].

Действительно, в дореволюционный период старообрядцы всех согласий высказывали недовольство существующей направленностью школьного образования, находили его односторонним. В старообрядческом журнале «Слово церкви» сообщалось, например, что «по окончании начального курса обучения дети, получившие свидетельства, остаются «недоучками славянского чтения и крюкового пения, что в нравственном отношении... крайне тягостно» [97, № 9, 203]. В связи с этим высказывались пожелания о необходимости создания новой системы обучения, несовместимой с просвещением в его современном господствующем направлении (речь идет о государственных школах). Утверждалось, что при каждом старообрядческом храме необходимо иметь хотя бы одну школу, чтобы ни один ребенок из старообрядческой семьи не был оставлен без просвещения и благодатного воздействия церкви и пастыря.

Старообрядческие наставники сознавали важность и необходимость создания своих училищ, чтобы «всю старообрядческую Россию покрыть густой сетью школ и в каждой из них иметь собственных руководителей и воспитателей» [97, № 9, 203].

Считалось, что воспитание и развитие подрастающего поколения в духе веры отцов гораздо серьезнее и ответственнее, чем постройка старообрядческих храмов. Побудительным мотивом к такому «образованию» являлось не стремление приобщиться к просвещению и культуре, а внутренние потребности общин. Поскольку в беспоповских общинах богослужение может совершать любой «мирянин», постольку он должен уметь читать церковнославянские тексты. Эта чисто религиозная потребность определяла стремление обучать церковной грамоте детей единоверцев, создавать свои школы.

Однако надежды старообрядцев на развитие просвещения, в основу которого был бы положен критерий христианского отношения к жизни в понимании верующих, тормозились такой объективной причиной, как отсутствие квалифицированных старообрядческих учителей и законоучителей. Созданный накануне империалистической войны богословский институт при общине Рогожского кладбища в Москве не смог разрешить этой задачи. К тому же

установка на христианское просвещение народа в духе старообрядчества не совпадала с интересами правящих классов и государственной церкви в частности.

История развития старообрядческого движения свидетельствует о негативном отношении конфессии к светскому образованию. Хотя грамотность признавалась полезной, в существующие школы «старообрядцы отдавали детей неохотно, ввиду веками сложившегося недоверчивого отношения к этим школам, иные же по бедноте и совсем лишали образования своих детей» [77, 6]. Нередко обучение ограничивалось «самообразованием» в условиях семьи, где грамотные старообрядцы обучали детей чтению церковнославянских текстов и «знаменному» пению, руководствуясь изречением: «Начало премудрости — страх господен».

По сообщению дореволюционной периодической печати к наиболее грамотным в Могилевской губернии принадлежали протестанты (64% мужчин и 57% женщин), за ними следовали в убывающем порядке иудеи, католики, предпоследнее и последнее место занимали соответственно старообрядцы и православные (у последних — 21% мужчин и 4% женщин) [117, 17]. Это же подтверждают статистические данные в целом по России (1912 г.): грамотность среди старообрядцев в империи составляла 20,24%, среди последователей православия — 18,99% [31, 17].

Тенденция враждебного отношения к государственной школе сохранялась у старообрядцев и в первые годы после Октябрьской революции. Стабильность, традиционность, повторяемость действий в семейном укладе жизни сказывались на нормах поведения. Лишь со временем старообрядцы стали давать детям образование в объеме 1—4-х классов начальной школы.

Религиозные барьеры, воздвигаемые в прошлом идеологами и руководителями старообрядчества, рушатся под напором современных кардинальных перемен и преобразований, что неизбежно повлекло за собой изменение ориентаций и установок на образование как на социально значимую ценность. Среди старообрядцев встречаются верующие средней возрастной группы с 5—7-летним и даже средним образованием, хотя процент последних в общинах незначителен. Так, из 20 учредителей старообрядческой общины в г. Борисове четверо закончили 5—7 классов, 14 имеют начальное образование, 1 — неграмотный. Лишь двум членам «двадцатки» менее 60 лет, один из них имеет среднее образование. «Двадцатка» старообрядческой церк-

ви в г. Полоцке в основном также состоит из пожилых верующих в возрасте 70 и более лет (6 из них имеют начальное образование, 3—7 и 1—10 классов).

Процесс передачи традиционного конфессионального жизненного уклада молодому поколению как со стороны актива общин, так и родителей даже в условиях сельской местности теряет свою изначальную активность. Молодые жители деревень, выходцы из старообрядческих семей, тесно связанные с производственной деятельностью, фактически уже мало поддерживают традиции своей семьи. Религиозность среди них встречается как исключение; они не молятся, не носят нательных крестиков, не посещают богослужений. Их внешняя, имеющая «внецерковные» формы религиозность потеряла старообрядческую специфику и при соответствующих условиях (учеба или работа в городе, служба в армии) легко может переходить в безверие. Интересно отметить также, что часть молодых людей, посещавших молитвенный дом в своем приходе по месту жительства, оказавшись вне его пределов, никак не проявляет свой религиозности.

Динамизм современного общественного развития породил проблемы домашней школы религиозного воспитания, обучения церковнославянской грамоте. Сейчас религиозное воспитание в семье постепенно возрождается. Но пока большая часть родителей-старообрядцев предпочитают не вмешиваться в личную жизнь детей, предоставляют им возможность учиться и жить по своему усмотрению.

В современной старообрядческой семье происходит и другой, не менее важный процесс: воспитание детьми и внуками (в большинстве своем неверующими) не только собственных родителей, но близких старшего поколения (дедушек, бабушек). Этот процесс связан с самосовершенствованием верующих, с повышением их жизненной активности. Вследствие развития и усложнения социальных условий жизни, повлекших за собой изменение ценностных установок взрослых на воспитательный процесс (отказ от религиозного воздействия на детей, признание значимости светского образа жизни, культуры и т. п.), верующие родители ориентируются на своих безрелигиозных детей.

Старшее поколение верующих не строит иллюзии относительно будущего старообрядчества. Еще на заре Советской власти один из старообрядческих наставников жаловался: «На наших глазах молодое поколение наше ухо-

дит из нашего мира, оно делается нам чужим по духу, оно уже не понимает нас»; у молодежи «нет... былой твердости, былой духовной крепости» [9, 57]. Мнение современных пожилых верующих более категорично и единодушно: молодежь в основном уже отошла от религии, на моления ходят одни старики. «От веры сейчас отходят все больше и больше, молодых никто не заставляет верить, поэтому новой смены нет. Даже и старики не придерживаются всех требований веры, не все носят кресты» (ж., 62 года, 4 кл.)*. «Дети пошатнулись в вере, молодежь не туда глядит. Раньше все верующие были вместе, а сейчас каждый сам по себе, врозь. Наша вера исчезнет с нашей смертью» (м., 70 лет, 3 кл.). В том же духе звучит высказывание старообрядческого наставника М. Ф. Шершаева: «История нашей церкви приближается к концу. Мне сейчас 91 год, мои дети еще верят в бога, а их дети уже не пойдут в церковь» (м., 91 год, малогр.).

Большинству верующих присуща своеобразная «двуплановость» сознания и поведения: религиозные верования вытесняются на периферию индивидуального сознания, но сила конфессиональных традиций остается непреодолимой. Забывая нередко о Боге в повседневных хозяйственных и общественных делах, верующие тем не менее по привычке пытаются свое поведение соотносить с однажды принятыми требованиями веры, традициями, религиозными обычаями.

Бытует мнение, что старообрядцы не занимаются миссионерской деятельностью и пассивны в пропаганде вероучения. Если первое соответствует действительности, то согласиться со вторым утверждением было бы преждевременным.

Незначительное количество старообрядцев в Беларуси, что подтверждает факт сокращения «воспроизводства» религиозности в молодом поколении, еще не свидетельствует о прекращении «воспроизводства» старообрядчества вообще. Пожилые убежденные верующие, преданные «старой вере», не отказываются от попыток удержать под своим контролем взрослых детей, в сознании которых не сформировались прочные атеистические ценностно-оценочные критерии. Верующая женщина (поповское направление),

---

* Из интервью с женщиной, возраст ее 62 года, имеет 4 класса образования. Далее по тексту будут приводиться подобные сокращения.

например, следующим образом определила свое отношение к религиозному воспитанию в семье: «Хоть какая-то религиозная искра, но попадает детям, как и нам от родителей» (м., 45 лет, 9 кл.).

Религиозное влияние здесь осуществляется через непосредственные контакты в рамках семейно-родственных взаимоотношений (привлечение детей к религиозной обрядности, передача старообрядческих икон, крещение внуков и т. п.). Все это реализуется в сфере жизнедеятельности семьи, быта. Семья — главный «инкубатор» религиозности в новом послевоенном поколении старообрядцев.

Характерным для обоих направлений современного старообрядчества является перенесение центра тяжести религиозной жизни на формальную богослужебную сторону, на сам процесс богослужений, функция которого в настоящее время несколько изменилась. Будучи в прошлом одной из основных форм религиозной деятельности значительных масс народа, сейчас оно оказалось низведенным до роли объединяющего фактора сравнительно небольших групп верующих в местах традиционного размещения старообрядцев. В более или менее полном виде культовая деятельность ведется в тех объединениях, где имеются священники, а также в крупных беспоповских общинах с достаточно подготовленными наставниками-уставщиками, которые уделяют большое внимание поискам действенных средств воздействия на верующих. При этом система влияния на сознание старообрядцев у поповцев и беспоповцев в основных чертах сходна: и для одних, и для других важно любыми путями оживить ослабевающую потребность верующих к обычаям, к культовой практике. Такая активность в некоторой степени замедляет размывание старообрядчества, а в отдельных случаях ведет к росту верующих в религиозных объединениях.

Религиозная жизнь старообрядческих общин в Беларуси направляется, как правило, церковным активом, состоящим из опытных пожилых верующих, хорошо усвоивших обряды, обычаи, устав церковной службы и имеющих большой опыт пропаганды религиозной идеологии. Актив общин следит за систематическим исполнением разнообразных культовых действий, традиционных запретов и предписаний, обращает внимание на усиление индивидуальной работы с верующими. Традиционное выполнение всех культовых предписаний является, по мнению идеологов старообрядчества, залогом стойкости веры. Анализ

деятельности ряда церковных «двадцаток» подтверждает, что в настоящее время в жизни религиозных общин наибольшую активность проявляют верующие пожилого возраста.

В поддержании религиозности одно из важных мест занимает подготовка духовных кадров. Руководители старообрядчества видят в них не только исполнителей церковных треб, но и наставников, духовных воспитателей [112, 77], главной функцией которых является распространение вероучения. Дело, однако, осложняется хронической нехваткой «естественного стража религии» [97, 13, 290] в лице старообрядческого духовенства.

Беспоповцы, например, избирают духовных наставников из верующих, хорошо разбирающихся в деталях старообрядческой веры. Таких людей чаще можно встретить в городских общинах (Витебск, Полоцк, Бобруйск, Борисов и др.) и реже — в сельских. Как правило, это люди преклонного возраста с большим стажем религиозной деятельности, но лишь у единиц из них есть духовное образование. 86% беспоповских наставников в Беларуси малограмотны или закончили только начальную школу, 78,5% из них старше 70 лет, 26,7% имеют более 60 лет. Так, духовным наставником Германовичской общины (Шарковщинский район Витебской области) долгое время был И. А. Алексеев, переступивший 100-летний рубеж, он являлся членом духовной комиссии старопоморской церкви при ВСС в г. Вильнюсе [112, 77]. Духовные наставники старообрядцев заинтересованы в достойной замене, однако уже в 60-е годы в Беларуси было трудно найти человека, знающего хотя бы церковный устав [81, 159]. В 80-е годы положение еще более осложнилось. Об этом говорит один из старообрядческих наставников: «Думаю, что после меня никто не будет служить в церкви, так как в этом отпадает нужда. Поэтому вместо себя никого не подготавливаю в наставники» (м., 78 лет, средн.).

Социально-политическая ориентация старообрядческого духовенства, за небольшим исключением, учитывает объективную направленность исторического процесса, настроение рядовых верующих; деятельность старообрядческой верхушки, другими словами, определяется не только религиозными, но и реальными обстоятельствами. Вместе с тем руководители и идеологи старообрядчества, стремясь сохранить свои позиции, настойчиво ищут новые средства воздействия на сознание верующих. В их религиозной дея-

тельности ясно просматривается стремление повысить роль богослужений в формировании религиозного мироощущения старообрядцев, усилить проповедническую работу в целях повышения религиозной «грамотности» верующих людей.

Старообрядцы в прошлом чрезвычайно бережно относились к религиозным книгам. Сохранившиеся у некоторых верующих с дореволюционных времен старинные книги бережно хранятся. Наиболее распространенными из них являются старообрядческие книги с подробным изложением порядка богослужения*.

Старообрядческие центры издают и рассылают ежегодные Старообрядческие церковные календари**. В них печатаются святцы или собственно календари, уставы церковной службы, статьи богословского характера, даются наставления, как молиться, как складывать пальцы, держать лестовку и т. п. Имеется специальный раздел хроники религиозной жизни по отдельным старообрядческим общинам, исторические справки. Значительное место в календарях занимает жизнеописание «вождя старообрядцев» протопопа Аввакума и других деятелей старообрядчества, преданных «древнему благочестию».

В проповеднической деятельности современного старообрядчества, в материалах периодической печати для старообрядцев много внимания уделяется вопросам борьбы за мир, за предотвращение новой войны. Два основных направления старообрядчества — белокриничане-поповцы (австрийское согласие) и беспоповцы (поморское согласие) — активно выступают в защиту мира. Представители этих направлений участвуют в конференциях религиозных деятелей, посвященных борьбе за мир. Это конференции различного уровня: всемирные, как, например, конференция «Религиозные деятели в борьбе за мир» (1977 г.), союзные и республиканские (проводившиеся в Литве). «Долг истинного старообрядца,— подчеркивается в старообрядческой поморской печати,— быть с теми, кто хочет

---

* Часослов, Минея праздничная, Минея общая, Октай, Обиход (общий и певчий), Ермасы певчие, Псалтир, Апостол, Триодь (цветная и постная), Златоуст, Пролог, Шестиднев, Трезвон, Каноник и пр.

** Один календарь издают поповцы — Старообрядческая архиепископия Московская и всея Руси, другой — Высший старообрядческий совет совместно с Рижской и Московской старообрядческой общинами беспоповцев (г. Рига).

мира и защищает мир» [106, 73]. «Каждый честный человек, независимо от того, верующий он или неверующий, определяет себя в лагерь мира. В каждом храме раздаются молитвы о мире, наставники выступают с проповедями в защиту мира...» [102, 97]. Этим вопросам отводится большое место и на старообрядческих соборах. Так, Собор старообрядческой Поморской церкви, состоявшийся 14 июля 1974 г., подчеркнул необходимость «заботиться о предотвращении новой войны, об укреплении мира во всем мире. Каждый наставник должен быть проповедником за мир» [108, 23].

Подобными идеями проникнуты издания и проповеди старообрядцев-поповцев. «Мир есть,— отмечалось в Рождественском послании старообрядческого архиепископа Никодима,— самое дорогое сокровище для человека. Без мира не может быть созидательного труда, прогрессивного творчества и благосостояния на земле» [111, 1]. «Ныне мы, старообрядцы,— призывал Никодим,— граждане Миролюбивого Отечества, пережившие ужасы нашествия гитлеровских полчищ, не должны допустить осуществления замыслов поджигателей атомной или другой какой-либо войны, грозящей уничтожением человечества и всего его наследия. Необходимо содействовать правительству нашей Великой Родины в их благородных действиях по строительству свободного, трудолюбивого, счастливого общества. Старообрядчество должно ревностно отозваться на призыв Правительства — честно и добросовестно трудиться и приобретать знания» [110, 5].

Следует отметить, что руководители конфессии большие усилия предпринимают по оживлению деятельности старообрядческих общин, по подготовке кадров, привлечению молодежи, верной «заветам отцов».

2. ОСОБЕННОСТИ ОБЫДЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

В русской дореволюционной литературе, живописи запечатлен обобщенный образ старообрядца, образ, воплощающий неистовость своей веры, «непокорность», религиозный фанатизм, ставший сущностью человека, отвергающего всякий компромисс и готового жертвовать всем ради собственных идей и идеалов.

Яркие и глубокие жизненные сюжеты из быта раскольников, представленные в дилогии П. И. Мельникова (Ан-

дрея Печерского) «В лесах» и «На горах», описания их жизни в скитах, изображенная на картине В. И. Сурикова «Боярыня Морозова» *, факты массового самосожжения и другие трагические страницы из истории старообрядчества в дореволюционные времена России — все это проявления духа «непокорности» старообрядцев.

В первые годы после Октябрьской революции старообрядчество продолжало оставаться верным своей традиции «непокорности». В этнографических описаниях характера веры и быта старообрядцев в белорусских городах и селах в 20-х и начале 30-х годов в журнале «Наш край» отмечается крайне архаичный их уклад жизни, неприятие новшеств, консервация религиозности, сопротивление веяниям нового быта. Большие перемены, как показывает социологический материал, произошли в этой конфессии в предвоенные и особенно в последние десятилетия.

В изучении духовного облика старообрядцев обращалось внимание на социальную ориентацию, которая в значительной мере определяет образ жизни и эмоциональную настроенность личности, их представления и идейную направленность. Важно выяснить также мотивацию светского и религиозного поведения, глубину и содержание вероучительных представлений, характер проявления религиозности, отношение к себе, другим людям, обществу и его ценностям, к «миру» вообще. Знание этого комплекса вопросов помогает выявить тенденции дальнейшего развития и религиозного сознания в сравнении с прошлым.

Типология верующих. Все разнообразные проявления религиозности (в области сознания, эмоций, поведения) последователей старообрядчества можно свести к трем типам, различным по качественному содержанию и количественному составу. В советской религиоведческой литературе дается общая характеристика верующих этого течения, показаны изменения характера веры, ее угасания. Исследователь старообрядчества А. Е. Катунский подразделяет старообрядцев на несколько групп, выделяя категории священнослужителей, фанатиков, «верующих, религиозные убеждения которых значительно поколеблены»,

* Образ боярыни Морозовой списан В. И. Суриковым со «старообрядки-начетчицы Анастасии Михайловны с Урала»: толпа, окружение — тоже подлинные образы старообрядцев, старушек, девушек-начетчиц с Медвежьего переулка Москвы, где в 1887 г. был их молитвенный дом. (Книга для чтения по истории русского искусства. Вып. IV. М.-Л., 1948, с. 312).

«мирских», т. е. фактически неверующих, но использующих религиозность старообрядчества в корыстных целях («связные между верующими и миром») и др. [27, 93—95]. Очевидно, что это деление не имеет единого основания.

В основе нашей типологии старообрядцев лежат наиболее общие признаки: характер веры и сила ее воздействия на мысли, чувства и волю верующих. Анализ эволюции этого воздействия помогает выяснить и конкретизировать процесс его усиления или ослабления вообще. Типология условна, ее грани подвижны, но она позволяет улавливать то общее, что присуще каждому типу, и определить основные тенденции в общем процессе ослабления веры. Подобное обобщение имеет большое значение при изучении социально-психологического облика последователя этой конфессии. Оно конкретизирует процесс эволюции и преодоления религиозности, указывает на некоторые формы ее проявления, характерные для настоящего времени, что в свою очередь помогает полнее представить духовный облик современного верующего старообрядчества.

Богословы всех направлений стремились воспитывать у своих последователей так называемую нерассуждающую веру, которую следует сохранять и укреплять, несмотря на доводы разума. При этом следует иметь в виду следующее. Во-первых, в каждом течении вырабатывается свой определенный стереотип веры, так как конфессиональные особенности накладывают отпечаток на его характер. Сравним, например, более «внешний» характер веры в православии, ориентированный больше на культ и глубокую, внутреннюю веру протестантов, основанную на идее «живого Бога». Во-вторых, верующие и одного вероисповедания не одинаковы по своей вере; она различается по содержанию и по степени воздействия, иначе говоря, по своей силе. Даже в христианском богословии различают три ступени религиозной веры — веру внешнюю («от слышания»), равнодушную, горячую — в зависимости от места, какое идея Бога занимает в сознании и в повседневной жизни верующего. Уже выделение уровней в вере свидетельствует о том, что религиозная вера неоднозначна по своему содержанию, поэтому «горячей» верой обладает только какая-то часть верующих.

Рассмотрим типы верующих, характерные для старообрядцев. *К первому типу* относятся верующие по убеждению. У них глубокая и крепкая вера в Бога, которая определяет в основном религиозные идеи и повседневное пове-

дение. Как правило, они убеждены в истинности своей веры, в превосходстве старообрядчества над другими течениями. Это убеждение опирается на доскональные знания устава, идей вероучения и культа, усвоенные с детства в семье, затем обычно закрепленные в системе религиозно-духовного образования (до революции) или в результате самостоятельного обучения, систематического участия в культовой практике. Они знакомы с историей старообрядчества, называют многие толки, в том числе и те, которых теперь уже нет. Хорошо знают старообрядческий устав, понимают религиозную символику; многие из них сами ведут богослужения; имеют старообрядческие книги, постоянно их читают и сохраняют в семье в качестве реликвий, передают единоверцам как ценность для хранения. Библии не имеют, не читают и не придают ей значения. Верующие первого типа, как правило, последовательны, стараются соблюдать религиозные предписания. Но даже и они признают, что многие верят не так, как раньше, и сами на себе чувствуют, что и у них нет «прежнего усердия». Эти изменения мотивируются обычно не религиозными соображениями, а реальными, жизненными обстоятельствами. Например, многие из них не систематически посещают богослужения из-за болезни или дальности дороги, занятости на работе и т. п., позволяют себе в большой пост есть молочные продукты или вообще не придерживаться его из-за состояния здоровья.

При глубокой вере у них, однако, не развивается фанатизм, нетерпимость к иноверцам, к неверующим и окружающим людям, детям в семье насильно не навязывается религиозная вера. К этому типу принадлежат, как правило, люди преимущественно старшего возраста, поэтому вера их отличается устойчивостью, стабильностью. Они, всю жизнь прожив в «древней» вере, не мыслят себя вне ее, вне привычных мироощущений и удовлетворения религиозных потребностей. Такие верующие утверждают, что чем заметнее нарушения жизненных обстоятельств (болезни детей, близких, ухудшение своего здоровья, потери родных и прочие беды), тем сильнее становится вера и желание ее не утратить, активнее внутренняя религиозная настроенность и мобилизация сил на «праведный жизненный финиш».

В эмоциональном мире верующих, связанном с религиозной верой, преобладающим является чувство страха. Именно оно держит верующих в постоянной готовности об-

ращаться с молитвой за поддержкой к Богу, следовать главным предписаниям вероучения, чтобы заслужить спасение души.

Но тем не менее сильная вера не отгораживает их от окружающего мира, хотя имеется четкая граница между миром религиозных чувств, представлений и жизнью с ее реальным смыслом, духовными заботами, запросами и интересами и материальными потребностями. У основной массы этого типа верующих религиозные идеи и представления не подчиняют себе реальную жизнь. В жизни, в семье, в коллективе, в отношениях с другими людьми, близкими, соседями на первом месте соблюдение общепринятых в обществе принципов и норм поведения. Удовлетворение религиозных потребностей отнимает у них в среднем 2—3 часа свободного времени в день. Сюда относятся посещение богослужений — 1—2 раза в неделю, молитвы, чтение религиозных книг и т. п. Многие верующие читают художественную литературу, журналы, газеты, почти все слушают радио, любят смотреть телевизионные передачи и т. п., т. е. они проявляют живой интерес к многообразной общественной и культурной жизни страны, к успехам науки. При этом нужно отметить особую заинтересованность в политических вопросах, в международном положении.

В каждой общине верующие данного типа составляют 10—15%, это ее актив, костяк. Религиозная традиция в их вере занимает центральное место — они осознают себя носителями старообрядческой духовности, в то же время понимают, что она теряет свое значение, размывается, утрачивая прежний смысл. У них вера держится на знании и понимании традиции в эволюции конфессии.

Ко второму типу верующих по традиции относится подавляющее большинство старообрядцев. По социально-демографическим характеристикам это в основном устойчивая категория верующих, не занятых общественно полезным трудом, домохозяйки и пенсионеры. Здесь преобладают женщины. Их вера усвоена в детстве, основана на семейной традиции и держится больше на ней, чем на убеждении. Их представления о вере («от слышания») носят поверхностный и отрывочный характер. Они не знают хорошо церковный устав, не читают старообрядческих книг (хотя их имеют), так как не понимают церковнославянского языка, не придают в своей жизни особого значения догматам и религиозным идеям (хотя и выполняют куль-

товые предписания старообрядчества, но при этом больше для того, чтобы не осуждали их, чем для себя). Поэтому они часто допускают разного рода отступления по собственному усмотрению (меньше молятся дома, нерегулярно посещают богослужения, по разным мотивам не соблюдают все посты и др.), ссылаясь на общее угасание «старой веры». В то же время не допускают отклонений в исполнении самых основных таинств (крещения, поминовения усопших, исповеди) из-за боязни негласного осуждения. Выполняют церковные требования в основном формально, принимают религиозную традицию без глубокого осмысления.

Религиозная вера этого типа верующих спокойна и умеренна, хотя они не мыслят свою жизнь без нее. Без сожаления говорят, что новое поколение отходит от «старой веры». Свою веру детям в семье не навязывают, не занимаются миссионерством. Среди верующих данной группы не обнаружено ярко выраженных каких-либо доминирующих религиозных настроений и чувств. Напротив, именно у них заметны сомнения в существовании загробной жизни, происходит переосмысление религиозных представлений об аде, рае и некоторых других христианских понятиях.

Секуляризованные — так можно назвать *третий тип старообрядцев*. Именно в этой конфессии он представлен более полно, чем в других. Вера в бога усвоена в семье, воспринята по традиции. Однако она не стала содержанием их внутренней жизни, объектом постоянных эмоций, мотивов повседневного поведения. Идея бога для них — только одна из возможных гипотез о происхождении мира, жизни, она не связана с обязательным выполнением требуемых в старообрядчестве предписаний и запретов. Многие из них не знают религиозных сюжетов, легенд, героев, а те же, кто знаком с ними, считают их больше сказками, чем объектом веры и поклонения. Знакомые с вероучением в общих чертах, как и их родители, они не признают его приоритета в жизни. Воспитанные нашей действительностью верующие третьего типа не отличаются от неверующих, ведут обычный образ жизни, характерный для советского общества. Эмоции секуляризованных также свободны от религиозного содержания. В результате остается одна вера в существование Бога и надежда на его милосердие, так как «все от Бога».

Верующие этого типа не принимают активного участия

в жизни общин, не посещают богослужений, не соблюдают и других религиозных предписаний (не знают молитв, не молятся, не постятся, не исповедуются и т. п.). В то же время под влиянием родителей по старообрядческой традиции совершают над детьми обряд крещения, в семьях родителей отмечают основные религиозные праздники, участвуют в похоронах по религиозному ритуалу. Выполнение всего этого — дань традиции, уважение родителей, их желаний, т. е. соблюдение таких требований не связано с религиозными чувствами и представлениями. Именно в этом кроется причина довольно высокого процента совершения обряда крещения в старообрядчестве по отношению к сравнительно небольшой (преимущественно пенсионного возраста) численности общин и их демографическому составу. Одной из доходных статей общин является совершение заупокойных панихид, крещения. Внешняя религиозность родных и близких верующих-старообрядцев выражается не в традиционной форме, а приобретает внецерковные формы проявления и при благоприятных условиях переходит в неверие.

В целом в сознании данного типа верующих присутствуют идея Бога и вера в него. Идея Бога, не проявляясь в формах, обычных для религиозного человека, тем не менее у части верующих играет существенную роль, возвращая их в лоно старообрядчества на склоне лет, пополняя ими верующих, отнесенных нами ко второму типу. Выйдя на пенсию, они отходят от общественно-полезного труда, жизнь их ограничивается, как правило, интересами дома, семьи, усиливается общение с верующими родственниками. Происходит более интенсивное приобщение к традициям старообрядчества. Так у многих из них заполняется та духовная пустота, которая образуется, если человек не ищет ответа на многие мировоззренческие вопросы. Эти верующие — один из резервов пополнения старообрядческих общин в недалеком будущем, если учесть «легализацию» и пропаганду «религиозной духовности», активность апологии религии средствами массовой информации в настоящее время.

Как видно из общих характеристик названных типов верующих старообрядчества, среди них отсутствует тип религиозного фанатика, хотя именно в старообрядчестве, как свидетельствует литература, он находил в прошлом свое яркое выражение. Еще в 30-е годы в нашей республике отмечались факты проявления фанатизма в их среде,

наличие конфликтных ситуаций, трагизм положения детей в их семьях. Отсутствие верующих-фанатиков — существенный признак секуляризации старообрядчества на современном этапе. Следует отметить также общую для всех типов верующих терпимость к взглядам иноверцев, неверующих, отсутствие конфессиональной вражды и ненависти.

Социологические данные свидетельствуют и об отсутствии у старообрядцев строгой религиозной установки на воспитание детей в духе своих традиций. Процесс религиозного воспитания в семье происходит объективно и стихийно: основан на сохранении членами семьи традиции, на почитании святынь предков, признании духовных и материальных ценностей своих родителей (книг, икон, разных предметов культа).

Социальная ориентированность. Обыденное сознание старообрядцев эволюционировало по законам общественного развития, впитывая в себя новые идеи, понятия, установки и корректируя в соответствии с ними свои чувства и религиозную жизнь, мысли и поведение. «Даже самый последовательный христианин,— писал Ф. Энгельс,— не может вполне эмансипироваться от условий нашего времени» [1, т. 1, 488]. Условия нашей действительности способствовали ускорению этого процесса.

Еще недавно активно муссировался тезис о наличии в стране некоей «религиозной оппозиции». На самом деле желаемое выдавалось за действительное, хотя не следует оспаривать факта недовольства в религиозных кругах существовавшими ограничениями в прежнем законодательстве о культах. Еще не так давно некоторые пятидесятники требовали «выезда в любую капиталистическую страну по религиозным мотивам». Но недовольство состоянием законодательства о культах не было связано с социально-политической оппозицией вообще.

Данные конкретно-социологических исследований, к примеру последователей старообрядчества, опровергают этот тезис клерикалов. Основное содержание их обыденного сознания определяется лояльной по отношению к государству позицией. Лояльная социально-политическая позиция, выражающая мысли и чувства рядовых верующих, нашла отражение в «Обращении к председателю Совета Министров СССР» участников собора старообрядческой церкви: «Гонимые на протяжении многих лет за религиозные убеждения при царском самодержавии, только

после Великой Октябрьской революции и с утверждением народовластия верующие-старообрядцы получили подлинную свободу религиозного вероисповедания. С чувством глубокой признательности старообрядцы ощущают повседневные заботы советского правительства о процветании нашей великой державы, о благосостоянии нашего народа и об утверждении прочного и справедливого мира на земле между всеми народами. Как и весь наш великий народ, верующие-старообрядцы исполнены миролюбия, патриотических чувств и усердия к созидательному труду на благо нашего Отечества» [Цит. по: 42, 115].

Позитивная и патриотическая позиция старообрядцев находит свое конкретное проявление в характере их отношения к государству, в критически осмысленном отношении к жизни общества. Здесь необходимо подчеркнуть искренность их высказываний, подкрепленных примером и опытом своей прожитой жизни. Они живые свидетели коренных социально-политических преобразований послеоктябрьского времени. Все положительное, что произошло в их жизни, чем они жили и живут, они соотносят с этими изменениями, и оно дает им основание сравнивать прошлое с настоящим и делать свои выводы. При этом они проявляют знание истории, осмысление и обобщение ее фактов. Примером могут служить следующие высказывания старообрядцев: «Россия была самая темная и аграрно-феодальная страна, был гнет иностранный — французский, немецкий, английский, и свои помещики давили, а стала она благодаря труду Ленина и народа самой лучшей для рабочих людей. И народ наш самый трудовой и выносливый с Лениным победил» (ж., 84 года, 4 кл., пенс.). «В нашей вере тоже были люди разные: и купцы, и поденщики. А Советы пришли, многие за ними пошли; мой отец верил в Бога и в Советскую власть, и только при ней стали жить как люди, а не как поденщики» (ж., 65 лет, 4 кл., пенс.). «Такой жизни никогда не было, зло человеку нельзя творить, Советская власть на страже рабочих стоит» (ж., 79 лет, 2 кл., пенс.). «Мы революцию с открытым сердцем приняли, горячо; жили в Москве тогда, бегали на митинги, лично видела и слышала Ленина, Троцкого. А Луначарский однажды с трамвая выступал...» (ж., 82 года, 4 кл., пенс.). «Я за власть нашу всей душой, такого государства еще не было, все равны и свободны» (ж., 81 год, негр., пенс.).

Верующие четко осознают многие преимущества на-

шего общества. Это осознание укрепляет их положительную социальную ориентированность. В числе социальных преимуществ называются материальное благосостояние, социальные ценности — свобода, равенство, право на труд и отдых, социальное обеспечение, образование, свобода совести и др. Вот несколько примеров из бесед: «Такого люди никогда не знали — за работу заслужили пенсию и я, и жена; в доме, видите, достаток, хлеб вдоволь, за веру не притесняют, есть где помолиться» (м., 79 лет, 2 кл., пенс.). «При фабрикантах рабочего человека не видели, он был как скот, черная кость, а теперь отпуск дают и бюллетень, и пенсию, и на курорты разные бесплатно посылают. Да и не снилась такая жизнь. Я это помнила и работала 50 лет на совесть. Вера верой, а всем одинаково по труду» (ж., 84 года, 2 кл., пенс.). «Жить стало хорошо, о лучшем и думать нечего — все есть для жизни: и для пропитания, и одеться есть во что» (м., 83 года, малогр., пенс.). «Хорошее время сейчас настало, все для человека — и врач придет, если надо, и гигиене учат, и чистоту наводят, и наука для облегчения жизни людей, и учат бесплатно, только ходи и учись; если б мы могли так учиться, а то в темноте вся жизнь прожита» (ж., 80 лет, малогр., пенс.). «Мне кажется, что не найдется человек, который может сказать плохо о власти и о нашей жизни, в наше время только жить и жить» (ж., 75 лет, малогр., пенс.). «Если сам не испытал, то не поймешь, как было раньше и теперь. Помню, я была маленькая девчонка, а уже работала. Отец разбудит рано, чтоб коров пасти, и вот я как-то уснула, так отец так отстегал, что до сих пор помню. А учить нас и в мыслях не было. А сейчас жизнь царская по моим понятиям. Случись что — погорюют, поплачут — и снова хорошо. А раньше всю жизнь горевали, плакали, молились, просили и опять горевали» (ж., 78 лет, негр., пенс.).

Мы привели лишь некоторые, но обобщающие высказывания верующих, в таком же духе рассуждали все опрошенные. Следует отметить, что негативные явления, сопутствующие перестройке в последние годы, как бы не существовали, не принимались ими во внимание. Одобряются меры правительства по дальнейшему улучшению жизни, условий труда, демократизации и социально-политической атмосферы нашего общества. В этом проявилось органическое единство личного и общего, неразделенность личных и общественных устремлений.

Интересными представляются отдельные высказывания, в которых осмысливается личный религиозный опыт на фоне многопланового отношения к обществу. В сознании старообрядцев идет невольное сопоставление роли религиозной веры в их жизни и того нового, что именно изменило жизнь. «Вера мне ничего не дала, хотя я всю жизнь верю, родилась в старообрядческой семье, а Советская власть все дала; вера осталась для души, когда-то поверила и теперь с ней остаюсь, а если власть не даст, то и мы со своей верой все пропадем» (ж., 65 лет, малогр., пенс.).

В настоящее время происходит разрядка напряженности, снижение вооруженного противостояния, сокращение вооружений, политическое урегулирование локальных конфликтов, возрастает доверие между государствами, одним словом, проводится политика на новых принципах, чтобы сохранить мир. Эта внешняя политика горячо поддерживается верующими. Рассуждения их показывают большой интерес к международным проблемам, информированность о них как следствие слушания радио и просмотра телепрограмм, чтения газет и т. п.

Следует отметить политическую грамотность большинства интервьюируемых мужчин и женщин, их стремление разобраться в сложных международных вопросах и ситуациях. Единым, общим желанием является сохранение мира. Не было ни одной беседы, чтобы так или иначе верующие не касались данной темы. При этом вера во всемогущество Бога тесно увязывалась с посильным личным вкладом. «Ничего не надо, все есть, только бы был мир». «Страшно, что начнется война, за это и власть борется, и в нашей церкви молятся о мире, чтоб Бог помог людям. И денег выделяем для обеспечения мира, за власть молимся, чтоб добились жизни хорошей, пусть дает Бог, чтоб и дальше так было» (ж., 75 лет, малогр., пенс.). И, как правило, выражалась уверенность в торжестве высших идеалов человечества, воплощение которых они видят в советском обществе. Хорошо иллюстрирует это умонастроение высказывание одной верующей: «Заграница сейчас хочет измотать наш народ и победить Советскую власть, но она народная, а весь народ, как наш, нельзя победить, эта власть, значит, непобедима» (ж., 84 года, 2 кл., пенс.).

Типичное высказывание, выражающее направленность социально-политического мышления верующих: «Мы молимся не только за себя, но и за мир, за процветание на-

шей Родины» — весьма симптоматично, выражая искренние чувства патриотизма, оно содержит не только гордость за Родину, но и стремление ей помочь. В молитве верующий обращается к Богу, всевидящему и всемогущему, для исполнения самых затаенных и заветных его желаний. В этом высказывании, несмотря на религиозную форму, нельзя не видеть выражения патриотических чувств старообрядцев.

В стране активизировалось движение по внесению в фонд защиты мира личных сбережений. Не остаются в стороне и религиозные объединения, верующие, добровольно поддерживающие эти общие патриотические акции. Например, старообрядческие общины городов Борисова, Витебска вносили начиная с 1983 г. в Фонд мира значительные суммы (соответственно 800 и 600 руб.), за что были отмечены «почетными грамотами фонда Советского комитета защиты мира» [113, 2].

В молитвенных домах старообрядцев проповеди обычно не читаются, богослужение отправляется «издревле по уставу». Тем не менее иногда практикуются и выступления членов церковных советов, активистов по важным вопросам жизни общины. Например, верующая из Витебской общины беспоповцев заметила: «У нас любят, когда говорит Изотовна» (Изотовна — казначей их общины). Она, А. И. Лопухина, отмечена Грамотой Комитета защиты мира. Показав недавно полученную грамоту, она сказала: «Все верующие стали политиками, интересуются, надо им сказать об этой награде, чтобы знали, куда пошли их деньги; что сейчас самое главное — отвести войну, отстоять жизнь и что в этом наш вклад есть, он весомый, он, отмечен, эта весть всех порадует» (ж., 70 лет, гр., пенс.).

Можно отметить искренность позитивной социально-политической настроенности, готовность выполнить свой гражданский долг. Выполнение долга понимается как честный труд на благо общества, защита Родины, служба в армии, выражение уверенности в правоте своей общественно-политической позиции, необходимости личного вклада в общее дело и т. п. При этом не следует сбрасывать со счета особенности психологии данной возрастной категории верующих — преимущественно пенсионеров. Здесь проявляется не только пассивно-созерцательная лояльность, но и потенциальная активность социального плана. Готовность к выполнению своего долга, понимание его

определяются высоким чувством гражданственности, воспитанным всем духом социалистической цивилизации. «Богу верь, а знай главное — мы люди советские, что положено выполняем» (ж., 65 лет, 4 кл., пенс.). В то же время абсолютизировать этот вывод нельзя, ибо он отражает социальную настроенность только части старообрядцев-беспоповцев (около 60% их).

Труд в жизни человека и общества занимает основное место как источник благосостояния общества, основа существования и формирования человека. Труд является также и высшей жизненной потребностью. Поэтому важно выяснить отношение верующих к труду, характер их понимания смысла и значения труда в жизни общества и для себя лично. Все опрошенные участвуют в общественно полезном труде или активно трудились в прошлом. Причем многие (более 50%) отмечали длительность стажа работы на общественном поприще (от 40 до 50 лет) и подчеркивали, что они продолжают трудиться в саду, огороде, на даче, оказывают помощь детям и т. п., 85% опрошенных были отмечены за свой труд премиями, грамотами, благодарностями, званиями, наградами и другими поощрениями, что свидетельствует об их ответственном отношении к трудовым обязанностям. Об этом они говорили с гордостью и многие показывали нам эти знаки трудового отличия. Типичным для всех старообрядцев является понимание труда как главного смысла человеческой жизни: «Смысл жизни в труде. Без него жизнь — не жизнь». Осознана общественная коллективная сущность самого труда и преимущество его при социализме, который предоставил людям пользоваться сообща его результатами. «Нас приучили думать не только о себе, но и о других, поэтому и трудиться надо для всех и тебе достанется, а Советская власть для всех и всем дает по его труду» (м., 81 год, 2 кл., пенс.).

Старшему поколению наших людей выпали на долю самые тяжкие испытания в создании нового общества, которое в свою очередь формировало его. Именно через труд в первую очередь шло это оздоровляющее влияние, определяя и формируя их активную социально-политическую позицию, несмотря на тяжесть труда, перегрузки и трудности. «Я 45 лет проработала и только одни благодарности были, а как трудно было, рассказать — не поверят сейчас» (ж., 75 лет, малогр., пенс.).

Труд осознается и как жизненная необходимость, потребность, дающая большое моральное удовлетворение.

Не приводя многих однотипных высказываний верующих, ограничимся одним, но наиболее полно выразившим такое понимание. «Тружусь на совесть, этого и вера требует, и авторитет человек приобретает среди товарищей. Труд нужен всем, чтоб жизнь продолжалась, все создается умом и руками человека. Хочешь жить полной жизнью — трудись и себе и людям на пользу и на радость» (ж., 45 лет, 9 кл., раб.).

Старообрядцы в большинстве своем четко разграничивают, не увязывая одно с другим, религиозную веру и труд. В рассуждениях на эту тему отсутствовали ссылки на богослужебные книги, не приводились библейские притчи и положения, что, к примеру, характерно для адептов протестантизма. Четкие границы сфер веры и труда намечены в следующем высказывании, наиболее типичном для большинства старообрядцев: «Вера труду не мешает: труд трудом, вера верой. Если человек честно трудится — ему за труд честь и почет, а вера ни при чем, главное — покажи себя, на что ты в труде способен, а в церкви — можешь Богу молиться» (ж., 84 года, 2 кл., пенс.). Некоторыми верующими уже осознаются не только невозможность связи труда и веры, но и их различная роль, противопоставление их значению для своей жизни. В четкой форме это выражено в таком размышлении: «От веры ничего доброго не вижу, только не могу иначе думать. А в жизни только трудом своим жил. Мы должны трудиться, как люди, а не птицы, чтоб что-либо искать» (м., 79 лет, малогр., пенс.). Эти две позиции в понимании смысла труда верующими отражают гуманистический характер влияния труда и общественную значимость его.

Понимание труда как смысла жизни многими осознано глубоко, оно охватывает и сферу увлечений, имеющих прикладной, хозяйственно-практический характер. Многие отнесли к ним шитье, вязание, вышивание, садоводство, огородничество («люблю с землей возиться»), сбор лекарственных трав, и лишь отдельные лица назвали познавательно-эстетические увлечения — чтение, интерес к телевидению и др. Безусловно, на характере увлечения сказались особенности данной категории верующих как в конфессиональном, так и возрастном плане. Но основная установка на труд сохраняется.

В соответствии со своей положительной социально-политической ориентированностью верующие признают прогресс во всех областях общественной жизни. «Страна на-

ша шагнула далеко вперед, техника какая стала, наука развивается и люди хорошие, помогают друг другу» (ж., 76 лет, негр., пенс.). Причем прогресс связывается с именем В. И. Ленина, с социализмом как прогрессивной общественной моделью. Прогресс понимается широко, слитно, не отделяя одно направление в развитии общества от другого,— социальный, научно-технический, экономический, культурный, нравственный и т. п. «Раньше люди землю сохой обрабатывали, еле себя кормили хлебом, если его так назвать можно. А Ленин сказал — с белого коня на красный сядем. Сами видим, как стало теперь — техника, машины, урожаи и совсем другая жизнь» (ж., 85 лет, малогр., пенс.).

Старообрядцы особенно приветствуют прогресс в области просвещения, культуры, образования. Это вполне объяснимо, если учесть их демографические данные и личные признаки. Основную массу старообрядцев составляют неграмотные и малограмотные: «У старообрядцев много неграмотных и малограмотных, вот какая раньше была темнота, а сейчас наши дети все учатся, а внуки еще дальше пойдут, и я мешать им не буду, от этого всю жизнь в темноте прожила» (ж., 65 лет, малогр., пенс.). И если в других областях общественного прогресса они пользуются его благами и результатами, то здесь осознают необратимые и невосполнимые для себя пробелы. Собственный опыт позволяет им говорить о прогрессе в области просвещения и образования народа.

Существенным моментом в данной позиции старообрядцев следует отметить признание ими в основном и нравственного успеха в обществе, хотя при этом и отмечается наличие многих негативных общественных явлений, особенно алкоголизма («многие меру потеряли»), воровства («думают, к себе в карман лезут» и др.). Многие упоминают о новых качествах, которые появились у людей (товарищество, взаимопомощь, сочувствие, готовность поступиться своими интересами ради другого и др.). «Отошло то время, когда только один Бог был за всех, а каждый был сам по себе; теперь друг за друга держатся и выручают» (ж., 65 лет, 3 кл., пенс.).

Этой своей реалистической позицией старобрядцы в основной массе существенно отличаются, например, от протестантов. Последние степень нравственности ставят обычно в зависимость от конфессиональной принадлежности.

Тесно примыкает к рассматриваемому вопросу характер отношений старообрядцев к окружающим их людям, к верующим других религиозных течений, к неверующим. У старообрядцев преобладает не конфессиональная установка, а иная социально значимая линия поведения и отношения к окружающим. «Люди все равные. Надо уважать всех, а не только себя. И не только по вере. Надо уважать других, чтоб тебя уважали. Все стали одинаковые при Советской власти» (ж., 79 лет, 3 кл., пенс.). Эта позиция наглядно отразилась в изменении установки на семейно-брачные отношения. Если раньше браки совершались лишь между старообрядцами, то теперь браки между старообрядцами и неверующими или верующими других вероисповеданий стали типичным явлением. У старообрядцев налицо положительная установка на брак своих детей с нестарообрядцами и неверующими. В таких семьях существуют хорошие отношения друг с другом.

Следует особо подчеркнуть лояльность к пропаганде атеистическоих знаний. (Сейчас «учат уму-разуму».) Они не игнорировали в прошлом в своих трудовых коллективах лекций и других мероприятий на атеистические темы и выражали готовность слушать по радио, смотреть по телевидению атеистические передачи и в настоящем. Однако признают, что «эта правда» уже не для них, что она с трудом воспринимается, так как старые представления прочно осели в их сознании. «Если б воспитывалась в другой среде и жила по-иному, а теперь, с чем жила, с тем и умирать надо, поздно меняться» (ж., 79 лет, негр., пенс.). «В чем жили, воспитывались, в том и умрем» (м., 79 лет, 3 кл., пенс.).

Интересно отметить, что даже вопрос об отношении их к людям других взглядов и убеждений, в частности к неверующим и атеистам, всегда воспринимался с недоумением — настолько он казался необычным. В их жизни он решался однозначно. «Мы, как все, и относимся ко всем одинаково». «И неверующий может быть хорошим человеком, а верующий — плохим. Вот у партии и старообрядцев все сходится — не убивать, не воровать, быть честным и трудолюбивым» (м., 65 лет, 5 кл., пенс.). И эти отношения мыслятся как единственно возможные и необходимые в нашем обществе.

В сознании верующих данной конфессии нет того разделения нашего общества на верующих и неверующих, какое бытует у незначительной части верующих, преиму-

щественно фанатического типа и у клерикалов. Клерикалы исходят из выдуманной, ложной посылки о существовании двух «классов — атеистов и верующих», противостоящих друг другу по несовместимым интересам [23, 51]. «Класс верующих», по их утверждениям, находится в угнетенном положении, а господствует «класс атеистов». Надуманность и тенденциозность подобного утверждения очевидна. Социологические материалы свидетельствуют о позитивной социальной ориентации старообрядцев.

Но речь идет не только об опровержении. Подобные мифы в несколько измененном виде служат целям массовой пропаганды, направленной против научного атеизма, а также против идеологии и морали, против утверждающегося гуманистического стиля, образа жизни.

Старообрядцы-беспоповцы в силу своих конфессиональных особенностей (без священнослужителей) живут в атмосфере свободного удовлетворения своих религиозных потребностей, без давления со стороны клира. Поэтому многие вопросы, поднимаемые некоторыми священнослужителями-экстремистами и религиозными фанатиками, в старообрядческой среде не обсуждаются. Это — вопросы воспитания детей и обучения религии, вседозволенной, не ограниченной никакими рамками религиозной пропаганды, пересмотра законодательства о культах, активного миссионерства и т. п.

Старообрядцы привержены идеям подлинной интернациональности, дружбы и сотрудничества разных народов. Поэтому и национальный вопрос, например, ими осмыслен также с интернациональных позиций. Большинство из них являются коренными жителями Беларуси, говорят по-белорусски, хотя считают себя русскими, и, наоборот, многие русские, давно живя в Беларуси, считают себя белорусами, а говорят на русском языке. У них не обнаруживается национального высокомерия и вражды к другим народам, населяющим территорию республики. Общность интересов разных народов и национальностей, живущих в Беларуси, единство целей социально-экономической и культурной политики вели к преодолению традиций отождествления национальной и религиозной принадлежности.

Таким образом, социально-политическая позиция старообрядцев, выражающаяся у большинства в патриотизме и одобрении политики правительства является стержнем в формировании верующего как гражданина своей страны, видящего долг в служении ей на благо всего народа. Эта

позиция оберегает старообрядцев в религиозных вопросах от проявления антиобщественных действий.

Религиозные представления. Старообрядчество со стороны вероучительной догматики и культа тесно связано с православием. Но старообрядцы указывают всегда на те отличия, которые имеются между ними, подчеркивая тем самым древность, последовательность и истинность своей веры (они насчитывают 101 особенность, которые, однако, в действительности не меняют сущности вероучения и культа). В то же время старообрядчество в процессе исторического развития приобрело определенную специфику, сохраняющуюся до настоящего времени.

Меняются религиозное сознание старообрядцев, содержание некоторых религиозных идей и представлений, слабеет вера, происходит отход от религиозных норм и обычаев. Этот процесс можно проследить на эволюции основных религиозных представлений — о Боге, загробной жизни, грехе, на осмыслении самой веры и ее значения для верующего.

Идея Бога в сознании старообрядцев получает самые разнообразные выражения, которые можно объединить в несколько групп. *Первую группу* составляют традиционно-христианские представления. Отступления есть, но незначительные, не меняющие общего соответствующего традиции смысла. Типичным для этой группы является следующее понимание: «Бог один, но в трех лицах, и человек, и дух святой; как человек Бог был распят за людей», «Бог как человек, как на иконе. Но ум у него большой, он охватывает им всю жизнь и природу. Кто-то должен послать дождь? Изобрели радио — так угодно Богу». «Верю в Бога, в существование троицы, но что это такое — не знаю». «Представляю так, как изображен на иконе. Все создал, творил, а потом ходил по земле в образе человека, помогал людям, исцелял». «Бог — это невидимое и видимое существо одновременно. Христос был видным, жил среди людей, и видели, как он помогал людям». «Бог один и на земле, и на небе, намалеван на иконах, но мы его не видим и не увидим. Сектанты говорят, что верят в живого Бога, но сами врут, где такого Бога можно увидеть?» Эти высказывания показывают, что в основе представлений этой группы находится антропоморфное понимание Бога.

Вторую группу составляют размытые, нечеткие представления о Боге, а часто — отсутствие таковых вообще, вместо них имеется лишь утверждение, что Бог существу-

ет. Примером такого понимания являются следующие утверждения: «Никто не видел Бога, но что-то стоит над миром, над людьми». «Бога не представляю, какой он, но верю в святых, в их жизнь, в Христа, он людям помогал и сейчас помогает». «Не видела и не знаю, какой Бог. Слышу «Господи, помилуй», сама говорю это и верю, что кто-то создал все это». «Никто не знает, какой Бог, так как его никто не видел».

Представления о Боге верующих этой группы — весьма интересное явление в религиозном сознании. Оно характеризует сознание верующих не только старообрядчества, но православной и католической церквей. О чем это свидетельствует? Идея Бога как социально обусловленный феномен не имеет собственно-реального содержания, а фантастически отражает окружающий мир. Ее содержание прежде всего — превратно истолкованные сложность, противоречивость и непонятность природных и социальных явлений. Верующие, не усвоив этого превратного, религиозного представления из своего вероучения, оказываются безоружными перед стремительным напором социального и научного прогресса. Их интерпретация идеи Бога без конкретного образно-чувствительного или абстрактного содержания легко размывается в сознании. Иллюзорность помощи, иллюзорность чувства и надежд вытесняется действительностью, удовлетворением жизненных и духовных потребностей. В их сознании идеал Бога не имеет прочной реальной опоры.

Третью группу составляют нетрадиционные представления о Боге, даже противопоставленные христианской традиции. Они переосмыслены по-своему под влиянием общего прогресса, работы критической мысли верующего и других факторов. В этой группе нельзя выделить типичное для всех представление, поэтому приведем самые разнообразные и наиболее оригинальные рассуждения верующих: «Человек может не верить, но чувствовать, что есть Бог». «Бог — это природа». «Я не знаю, что такое Бог — как человек или что-то другое, может — это и природа, но мир устроен так мудро, что сам по себе он не мог возникнуть таким, каков он есть». «Бог — животворящий дух». «Бог — это какая-то сила, где она, не знаю... то ли в душе, помолюсь, поплачу — легче станет, то ли на небесах, а поклоняемся доске, где нарисован человеческий образ; но я мыслю как силу. Выходит, мы заблуждаемся, нет ничего точного, все смешалось».

К этой, третьей, группе представлений можно отнести и такие, в которых содержится и как бы сомнение в существовании Бога. Например, «надо подчиняться власти земной, а есть ли небесная — неизвестно». «Когда летают космонавты, я смотрю за каждым их движением, у них приборов много, но они ничего о Боге не говорят». «Если Бог есть, то он один на всех» и др. Представление и постижение Бога верующими этой группы идет не по традиционно-конфессиональному пути, а «как прозрение через сущность мира» [71, 221]. Конечно, «это прозрение» носит форму произвольной интерпретации, определяемой набором факторов (опытом, уровнем знаний, степенью религиозности и т. п.).

Следующие представления о природе Бога составляют *четвертую группу:* «Бог — это правда. Он всегда утверждает правду, учит ей, чтобы уважали друг друга, не дрались. Где это есть, там и Бог». «Бог — непостижимый врач, спасает грешников, исцеляет души кровью, умом, силой». «Бог — особая сила, это есть внутренняя культура». «Бог — наша сила». «Бог — чистая, творящая добро сила».

В этой группе обращает на себя внимание перемещение представлений о Боге как творце в область нравственности, как о законодателе добра, правды, справедливости. В них Бог сведен к моральным постулатам (правде, добру, любви), духовной силе. Эта последняя этическая интерпретация Бога особенно интересна тем, что божественное растворяется в человеческом, отождествляется с человеческими свойствами, и в таком виде Бог постепенно утрачивает для человека свое могущество.

Отрицание антропоморфности представлений о Боге характерно для подавляющего большинства верующих; оно связано и с позицией стихийного деизма, т. е. безличной причиной мира, и с пантеистическими представлениями вездесущности Бога, растворяющего его в природе, или вообще с сомнением в его существовании.

Осмысление сущности Бога у старообрядцев обнаруживает две тенденции. Одна, основанная на традиционно-христианском содержании божества, воплощающемся в троичной ипостаси, но в единой сущности, и усвоенная без раздумий, по традиции, воспринимает Бога без особых колебаний, раздумий, как объект веры, необходимость и абсолют. В данном случае действует инерция и пассивность, но пассивность придает силу прочности этой тен-

денции. Другая тенденция, также отталкивающаяся от традиции, практически перерабатывает стереотипные представления о Боге, формирует свое, своеобразное или выражает сомнение в его существовании. Здесь играет большую роль собственный религиозный опыт, глубина понимания сущности Бога, желание укрепить позиции веры.

В этой тенденции в свою очередь намечаются две линии, одна направлена к более рафинированному, очищенному от непонятности к понятному и соответствующему своему новому восприятию Бога как «силы», и «духа»; другая линия выводит к пантеизму, к расширительному пониманию содержания Бога и к сомнению как преддверию его отрицания. Первая линия обновленческого характера ведет к укреплению позиции веры, на основе нового, удовлетворяющего сформированного представления о божестве, другая — к разрушению веры, так как новое понятие о Боге выходит за рамки привычных представлений, чувств и действий и оно ломает стереотипы прежних мыслей и поведения. Таким образом, представления о Боге у старообрядцев самые разнообразные и в основном неопределенны. В них ярко обнаруживается общая для христианской религии тенденция к размыванию традиционного понимания Бога.

Научная методология требует исходить из реальных явлений, искать реальные причины духовной эволюции. В настоящем энергия поумневшего человечества направлена на поиск путей и средств к сохранению самого себя, на улучшение оптимальных условий жизни (в первую очередь экологических), что должно служить духовному развитию человека.

Как показывает анализ содержания представлений о Боге у старообрядцев, большинство их фактически, не сознавая этого, освободилось от безотчетной веры в него и роли Бога в своей жизни, оставив ему лишь роль творца мира. Поэтому не случайны признания почти всех верующих в том, что их вера ослабела: «Может, одна матушка и верит по-настоящему». «Мы уже сами поняли, что вера наша иная стала». «Теперь вера пала совсем». «Вера наша не та». «Скоро она распылится до пылинки». «Грех одолел, широкий путь одолел всех». Итог данным мнениям подводится следующим высказыванием: «Вера наша ослабла, молодежь не смотрит серьезно, и мы не заставляем ее, старики еще верят, да и те уже наполовину, и разлетится вера как пыль» (ж., 56 лет, 7 кл., рабоч.).

У старообрядцев разных согласий и толков прежние социально-политические взгляды аккумулировались прежде всего в эсхатологии. Через нее коррелировалось их отношение к самодержавной власти в дореволюционной России как «власти Антихриста», предсказывая на этой основе близкий конец света.

Изменение социально-политической позиции старообрядцев, как показал анализ, определило и пересмотр ими установки на эсхатологию. В представлениях об «Антихристе», о «конце света» наблюдается переосмысление их содержания и отношения к ним. Именно укрепление лояльных позиций к новому общественному строю явилось основой для «вливания» нового смысла и в прежние эсхатологические представления. Материалы опроса показывают, что существенно изменилось содержание понятия «Антихрист». От конкретно личностного представления, связанного с царскими порядками России, оно эволюционировало до широко абстрактного толкования его как зла, отрицательного духовно-нравственного начала. Правда, и в последующее время наиболее фанатичные и враждебно настроенные старообрядцы всякие социальные, технические нововведения воспринимали как «печать Антихриста». «Колхозы — это Антихристовы гнезда... Тот, кто вступает в колхозы, будет проклят, ибо он отдает душу Антихристу» [60, 87]. Прежнее толкование «Антихриста» сохраняют в наше время лишь старообрядцы страннического толка, единственное из старообрядческих течений, не признающее советского законодательства и советского общества как вообще ничего «мирского». Последователей его немного [60, 97]. Время от времени появляются публикации об обнаружении таких странников, которые добровольно порывают всякие связи с обществом.

В антихристологии у старообрядцев заметны три точки зрения.

1. *Религиозная.* В ней Антихрист как начало противопоставлен Богу. Эту позицию можно встретить у верующих первого типа, с устойчивой и сильной верой в Бога. «Жизнь поворачивает человека не туда, куда нужно. И это делает Антихрист, это он хочет оторвать человека от Бога» (ж., 84 года, 4 кл., пенс.).

2. *Абстрактно-психологическая.* Антихрист представлен как «зло» вообще, которое существует на земле, между людьми и т. п. Нередко это представление сводится к чисто моральному началу — только к безнравственности:

«Кто поступает неправильно, тот и несет на себе печать Сатаны». В самом общем виде подобное толкование представлено в следующем высказывании: «Все зло на земле от него, он строит всякие козни — и большие и малые». Характерен также и политический смысл, который придается ему в настоящее время: «Антихрист — это тот, кто затевает мировую бойню, разве его нельзя назвать Антихристом, раз он идет против всех людей?» (ж., 65 лет, 3 кл., пенс.). Эта точка зрения более, чем первая, распространена в среде верующих.

3. *Позиция сомнения и равнодушия.* Большинство старообрядцев не упоминают уже ни Антихриста, ни Сатану, выражая тем самым известное безразличие к этой идее. Подчас такое представление граничит с сомнением: «Не интересует это»; «не знаю, существует ли Сатана»; «по книгам есть, а на самом деле, не знаю». Данная позиция характерна для подавляющего числа старообрядцев.

Эта негативная установка в отношении Антихриста заметно снижает эмоционально-психологическое переживание по поводу ожидания «конца света». Представления о «светопреставлении», как правило, сохраняются полностью, но отношение к нему иное — спокойное до равнодушия, не чувствуется особого интереса, не сосредоточено внимание на этой стороне вероучения. Старообрядцы высказывают различные мнения о сроках «конца света». Одни видят приближение его в настоящее время, так как налицо ряд признаков: «Наши враги нам что-то готовят. По описанию сейчас царство Антихриста». «Все это чувствуют, ждут. Может, ракеты и принесут конец света. Писано об этом за несколько тысяч лет и вот сейчас сбывается» (м., 69 лет, 3 кл., пенс.). «Слышно, как гремит кругом, все готово, скоро конец всему будет» (ж., 78 лет, негр., пенс.). Другие указывают более отдаленные сроки: «В книгах сказано, что мир погибнет от атома, где-то около 2000 года, я-то не доживу, но все идет к этому» (ж., 84 года, 4 кл., пенс.). А третьи просто выражают веру, что «конец света» и Страшный суд произойдет». «Оно будет обязательно, написано так. Это или пропасть, или обновление». Таким образом, претерпели существенное изменение эсхатологические представления старообрядцев, прежние содержание и мотивы утратили свое значение. Сохранение веры в «светопреставление» приобрело новое социально-психологическое наполнение и более спокойное эмоциональное отношение.

Идеи загробной жизни, представления о рае, аде также претерпевают изменения, размываются. Во-первых, многие верующие выражают сомнения в существовании потустороннего мира. Типичным для этой группы представлений является следующее высказывание: «Неизвестно, есть ли ад и рай». Сомнение это варьируется по-разному. Например: «Религия для этой жизни нужна, а есть ли вечная жизнь — неизвестно. А я эту жизнь люблю» (ж., 82 года, 4 кл., пенс.). «По писанию загробный мир есть, в нем будут души жить вечно, а сама подумаешь и не знаешь, что сказать» (ж., 78 лет, негр., пенс.). «О той жизни никто ничего не знает. Могу ли я верить, если не знаю? Это тайное дело и нет сообщения оттуда. Просила мужа, когда умер, чтоб сообщил, хоть сном передал бы, как там, но девять лет ничего нет, наверное, я забыла положить карандаш» (ж., 71 год, негр., пенс.). «Есть ли царство небесное, неизвестно, ведь никто не вернулся оттуда из верующих и не рассказал, как там, но сила всевышняя есть» (ж., 70 лет, негр., пенс.). «Человек умер и все с ним ушло» (м., 60 лет, 5 кл., рабоч.). «Есть ли, нет ли другая жизнь, не знаю, но мы должны выполнять, что надо. Что будет там — тоже не знаю, но стараюсь, чтобы была амнистия» (ж., 68 лет, 4 кл., пенс.). «Не знаю, как и сказать, есть ли это загробное царство. В этой жизни все умирает, машины и те изнашиваются, ломаются, ржавеют, а человек — гниль. А что потом, как умирает, не знаю» (ж., 65 лет, 5 кл., пенс.). «По книгам верить надо, а другой раз сама думаю, столько людей жило на земле, все воскреснут, где они поместятся?» (ж., 82 года, 4 кл., пенс.).

Приведенных примеров достаточно, чтобы убедиться в наличии у старообрядцев сомнений в существовании загробной жизни, которые овладели сознанием значительного числа верующих. Постепенно оказался размытым главный догмат христианства — вера в реальность потустороннего мира.

Представления о загробном мире, как правило, весьма неопределенны, расплывчаты: «Не представляю совсем, как произойдет воскресение и что такое рай» (ж., 69 лет, 5 кл., пенс.). Вера в загробный мир носит скорее гипотетический, чем утвердительный, характер. Эти неопределенность и расплывчатость также являются свидетельством слабости веры, что отмечают сами старообрядцы: «Вера направляет в одну сторону, а жизнь подсказывает другое, все мы стали наполовину верующими. Большое есть раз-

личие, раньше были крепче в вере и вера у нас стала иная» (м., 81 год, негр., пенс.).

Еще одна особенность представлений о загробном мире состоит в том, что объекты веры — ад и рай — приобретают часто своеобразную, отличную от христианской традиции трактовку. Старообрядческий актив и верующие, знакомые с религиозной литературой, обычно передают заученные и стереотипные знания о рае, аде как заслуженном воздаянии (около 10% верующих). Остальная же часть верующих не имеет подобных представлений, а вкладывают в них свое, личное понимание. Например: «Злой человек всем ад несет, а если Бога бояться, не делать плохого, вот и рай наступит, а сейчас сама жизнь рай, а умрешь — закопают в землю и все» (м., 67 лет, 5 кл., пенс.). «После смерти засыплют меня землей, вот и весь мой рай, знаем, что человек разлагается в земле» (м., 71 год, 2 кл., пенс.). «Рай, когда жизнь хороша и на душе спокойно» (ж., 64 года, 4 кл., пенс.). В таких ответах выражено более абстрактно-символическое понимание, чем в натуралистических картинах, иллюстрирующих понимание ада и рая в старообрядческих книгах. Все это свидетельствует о том, что догмат о загробном мире, составляющий основу религиозной веры и цементирующий чувством страха веру в Бога, претерпел существенное изменение вплоть до его игнорирования или отрицания.

Следует также отметить и такую сторону представлений о загробном мире, как ожидаемая перспектива. Здесь четко коррелируются измененные представления о потустороннем мире с характером суждений о будущем. Та часть верующих, которая высказала сомнения в существовании вечной жизни, не касается и вопроса о загробном воздаянии. В своем поведении они не руководствуются установкой на спасение души, свободны от влияния веры в быту. Остальные верующие единодушны в трактовке характера будущего воздаяния. Типичным для них является выражение: «Эта жизнь — время делания, та — воздаяния, что посеешь, то и пожнешь, что заслужил, то и получишь». Но при этом можно выделить две позиции в их понимании. Одни знают вероучение, читают религиозные книги, веря в существование загробного мира, более конкретно описывают рай и характер воздаяния.

Вот пример такого видения картин загробного мира: «Есть в книгах изображения воскресения души, человек умирает, а душа на воздусях проходит 21 пространство, а

если Христу не поклоняются, то сразу в ад попадают. В книге «Житие преподобного Василия Нового» показано, как души грешников мучаются: пьяницы кипят в котле на огне, сколько выпил за жизнь, столько и налито, чародей, обвитый змеей, висит вниз головой; клеветник в огне горит, воров и разбойников — холодом морозят. И все это будет на земле происходить, когда все воскреснут и предстанут перед Христом» (м., 76 лет, 3 кл., пенс.). Эти верующие живут с надеждой на заслуженное ими воздаяние. Отмечая, что их вера «пошатнулась», «ослабла», «не усердна», они стараются по возможности следовать уставу веры. Данная часть верующих по количеству незначительна.

Часть верующих, имеющих туманные представления о загробной жизни, но верящих в ее существование, не особенно задумываются о своем будущем, живут обычными делами, заботами о близких, интересами детей в потоке современной жизни по принципу «что будет, то будет». Их состояние спокойствия и равнодушия к будущей своей участи основано на отсутствии чувства страха. Пример такой позиции: «Вера ничего не дала, а как умрем, тогда узнаем, что там заслужили, а сейчас неизвестно, куда попаду — в ад или рай» (м., 69 лет., 3 кл., пенс.). При этом они не пытаются что-либо предпринимать для укрепления своей веры.

Другая часть верующих стремится найти выход из создавшейся противоречивой ситуации между учением о загробном царстве, доверием к нему и самой жизнью, опытом других, активно опровергающих эту веру, собственным поведением, не во всем следующим требованиям веры. Выход они видят в покаянии, возможности отмолить грех, в надежде на милость Бога, в догмате искупления Христом греха рода человеческого. «Он милосердный, все прощает, все грехи, только скажи: «прости, Господи», и мы кланяемся и просим» (ж., 82 года, малогр., пенс.).

Большую роль в сохранении веры в вечную жизнь или безразличия к ней играет эмоциональный настрой верующего, его жизненная установка. Идею бессмертия души, веру в загробный мир воспринимают и стараются сохранять более эмоциональные натуры. Их вера держится больше не на доводах разума, а на чувствах и в первую очередь на чувстве страха. Безразлично относящиеся к осуществлению потустороннего мира и к будущему воздаянию или сомневающиеся в истинности этого религиозного

догмата в большей мере доверяют разуму, чем эмоциям. К тому же установка на потусторонний мир приглушает страх перед будущим,— таким нереальным и неопределенным. Для верующих, эмоциональных и чувствительных по природе, как правило, Бог, вера в него нужны в жизни земной как разрядка, средство успокоения, ибо ими с детства усвоена надежда на то, что «божья Благость снизойдет на добрых и невинных».

Следует отметить и такой момент, как приближение естественного конца жизни. Старообрядцы в основном пенсионеры и поэтому религиозная вера, с которой они прожили всю жизнь, помогает справиться с чувствами, свойственными этому возрасту, ослабляет природный естественный страх смерти надеждой на вечную жизнь.

Причины, определившие изменение представлений об аде, вообще о загробной жизни, кроются не только в социально-экономических условиях, но и в сфере нравственного сознания, в частности в переосмыслении понятия «греховности» и своей виновности перед Богом.

Христианская религия, а старообрядчество особенно, внушали идею греха, содержание которого включало в себя многообразные проявления жизни — от преступлений до бытовых мелочей, не имеющих значения общезначимых пороков, выражающихся в тезисе: «Все в жизни грех». Ведь по библейскому преданию греховность присуща человеческому роду, она унаследована людьми от своих прародителей Адама и Евы. Грех — это то понятие, благодаря которому христианство направляет нравственное сознание и жизнь верующих системой требований и запретов, ограничивающей их образ мыслей, настроение и поведение в угоду самому духовенству и тому обществу, идейной опорой которому оно служит. Грех воплощал собою недозволенные действия, поведение, не освященные церковью именем Бога, не санкционированные властью. Благодаря этому христианство удерживало всегда верующих в повиновении, воспитывая их покорность.

Но представления о грехе также переосмысливаются. Переосмотр его содержания идет у верующих по линии отказа от наиболее неудобных, мешающих в жизни и архаичных запретов до тех, которые не укладываются в новое, изменившееся их мировосприятие, хотя и в основе своей религиозное. Лишь у немногих верующих осталось всеохватывающее ощущение своей греховности, но они об этом спокойно рассуждают, глядя на себя как бы со сто-

роны: «В жизни человека все почти грех, один Бог безгрешен. Бороду постриг не так — грех, стоишь в церкви и подумаешь о чем-то другом — тоже грех и так во всем» (м., 69 лет, 3 кл., пенс.). «Закон наш строгий, но жизнь трудная, человек перегружен и все исполнять нет времени, да и на исповеди про грех какой-нибудь позабудешь, разве все вспомнишь сразу, когда каешься? Так и остаешься с грехом» (ж., 70 лет, негр., пенс.).

От такого абсолютизирования греха парализуется воля верующего человека, который остается к нему равнодушен. Одни находят выход во всепрощении: «Согрешишь — покаешься, причастишься и очистишь душу от греха». Другие пересматривают сущность греха, шкалу «вредности» его для людей и общества. Речь не идет о больших проступках, ибо само собой подразумевается, что они — грех. А каждый называет грехом тот нравственный порок, который считает, видимо, главным. Например, по мнению одной верующей, «оскорбить человека — самый большой грех» (ж., 78 лет, негр., пенс.). По мнению другой, грех — лишить человека знаний. «Меня родители не учили, раньше считали это грехом. А разве это не грех — оставить человека в темноте, как слепого на всю жизнь? И думаешь, святое дело сейчас делают. Какой же грех знать?» (ж., 67 лет, 2 кл., домохоз.). «Очень люблю телевизор посмотреть, обязательно «Время» и все интересное не могу пропустить. А старые говорят, что грех, а что же грешного в том, что интересно, красиво? Не могу не смотреть!» (ж., 67 лет, 5 кл., пенс.).

В рассуждениях многих верующих о грехе отрицается, что религия лежит в основе нравственности человека, или высказывается сомнение в том, что религиозная вера ограждает от пороков, способствует нравственному совершенствованию. Ярким примером этого может служить следующее размышление: «История нам о многом говорит; раньше вера была крепкая, но и то грех был, думаю, что они больше, чем мы, были грешные; мать мне говорила, что все было, и воровали, и наушничали, и убивали, и себя сжигали. Вот теперь и думаешь, спасет ли их вера? А у нас вера послабела, а люди лучше стали, больше честных, добрых и хороших людей стало» (ж., 71 год, малогр., пенс.).

Такой пересмотр своей позиции и христианских духовных ценностей происходит на реальной основе, ибо, во-первых, верующие не чувствуют вины за собой, нарушая те или иные запреты, предписания, которые не выходят

за рамки нравственного. Они обрели силу и веру в себя и, следовательно, сами могут ориентироваться в безбрежном «море грехов». Во-вторых, сами по себе люди, видимо, стали лучше, чище, добрее, выросли нравственно, переросли свою веру, поэтому не очень верят в свою греховность, морально не казнят себя за нее.

И в заключение анализа религиозных представлений рассмотрим *понимание старообрядцами смысла жизни*. Этот вопрос как бы аккумулирует в себе истинное сущностное отношение верующих к религии. Как известно, христианские богословы утверждают, что только религия, христианство в частности, способна дать ответ на вопрос о смысле жизни. Они ставят смысл земного существования человека в зависимость от отношений к божеству. Определяя цель и назначение человека в обретении им бессмертия личного духа (души), они указывают путь к бессмертию через религиозную веру, через подчинение религии всей жизни человека. Это практически есть обесценивание реальной жизни.

Уже отмечалось, что среди старообрядцев имеется определенный процент сомневающихся или неверящих в существование загробной жизни. Это соотношение проявилось и в понимании или смысле своей жизни. Лишь около 10% верующих безоговорочно заявили о вере в бессмертие души, о цели всей своей жизни — заслужить загробную райскую жизнь. К ним присоединяются и те из верующих, которые раньше не задумывались над этим вопросом. Вот примеры понимания смысла жизни в чисто религиозном духе: «Всю жизнь для души тружусь, чтоб на том свете было хорошо» (ж., 79 лет, малогр., пенс.). «Моя цель религиозная — спастись» (ж., 70 лет, малогр., домохоз.). «Бог дал человеку ум и самовластие, он может поступать как хочет на земле, хочешь — строй рай, хочешь — ад. Разбойник свое оружие направляет на грабеж, но это же оружие можно использовать и в хороших целях. Христос указал путь к спасению грешника-человека. Я следую по его пути» (м., 81 год, 2 кл., пенс.).

Однако подавляющее число верующих не видело в своей жизни этого чисто религиозного смысла. Их цели формулировались на реальной земной основе. Большинство их считает высшей ценностью в жизни здоровье человека, любовь к людям, труд для блага народа, воспитание детей и др. Вот эти типичные рассуждения о смысле их жизни: «Главное — сохранить здоровье, чтоб дольше прожить,

жизнь стала хорошая, интересная, не хочется спешить в тот рай» (ж., 67 лет, 2 кл., пенс.). «В жизни только в труде смысл» (м., 79 лет, малогр., пенс.). «Самая большая ценность — здоровье, хотелось бы пожить такой жизнью под мирным небом. Все есть — здоровье, пища, нужен мир» (ж., 56 лет. 7 кл., рабоч.).

Многие верующие, однако, не могли четко высказаться по существу вопроса, их ответы содержали различный смысл типа: «Живем на земле, как все, и надо думать, как прожить, само в руки не придет» (ж., 76 лет, малогр., домохоз.). Отчетливо в них видна ориентированность на земную жизнь со всеми ее сложностями, заботами и радостями.

И лишь отдельные верующие смысл своей жизни видели в служении общему делу борьбы со злом, с социальной несправедливостью, за мир, счастье всех людей. «Единственный смысл моей жизни видела в труде, сама этим жила и пользу стране приносила; проработала 45 лет, вот и пенсию заработала» (ж., 65 лет, 4 кл., пенс.). «Мы живем не где-нибудь на земле, а в СССР, где все для нас, для счастья человека, а поэтому и нам надо стараться все делать для родины. Мы молимся за сохранение мира на земле и вносим свой вклад в фонд мира» (ж., 82 года, 4 кл., пенс.).

Положительные тенденции в понимании старообрядцами своего назначения и смысла жизни проявляются в общей направленности на земную жизнь, в ослаблении религиозно-нравственной установки на загробный мир. И это — характерная линия в жизненной позиции для большинства старообрядцев. В то же время у них отсутствует ясное представление о действительном назначении человека в жизни. Христианская религия, по мнению многих мыслителей, объективно воспитывала у верующих индивидуализм и чувство обособленности, культивировала эгоизм, поэтому в религиозном сознании всегда преобладает возвышение своего «Я», индивидуального над общим, противопоставление личного общественному. В ограниченном понимании смысла жизни отразились не только неосознанное отрицательное воздействие религии, но и длительная оторванность большинства верующих от общественно полезного труда, от трудовых коллективов (по 15 и более лет), общение преимущественно с единоверцами, единомышленниками.

Таким образом, подводя итог анализу религиозных взглядов и представлений старообрядцев, можно конста-

тировать наличие глубокой и расширяющейся «эрозии» их представлений, безразличия к сохранению тех старообрядческих идейных традиций, по которым еще недавно жили. Большинство верующих утратило особую потребность в своей вере, которая теплится только по традиции, по инерции; переосмысливает веру в некоторые догматы (в загробный мир, в Антихриста и др.), наполняя их новым, зачастую нетрадиционным содержанием, и многие религиозные постулаты перестает принимать. Более того, выражается сомнение в существовании Бога, хотя субъективно продолжают относить себя к верующим людям. Следствием этого является инфляция религиозной веры, признание ее ослабления. Налицо потеря у большинства старообрядцев объективной потребности в религиозной вере. Религиозная вера сохраняется на личностном уровне в силу старообрядческой традиции, привычки мыслить и чувствовать, как повелевает «вера дедов и отцов».

3. КУЛЬТ И ОБРЯДНОСТЬ

История свидетельствует о том, что никогда не было религии, которая не имела бы своего культа. Через культ человек «воздействует» на сверхъестественные силы, чтобы заручиться их поддержкой. Поэтому культовые действия составляют существеннейший и необходимый элемент всякой религиозной системы. Важным признаком религиозности человека является выполнение им этих действий, требуемых предписаний и норм. Исследователи религии отмечают, что культ как наиболее консервативная часть религии в меньшей мере поддается изменению. Именно культ в большей мере, чем идейная сторона религии, держит верующих во власти религиозных суеверий, «представляя внешние проявления религии, он привлекает массы, опьяняет их иллюзорной надеждой» [133, 99].

В каждой религии и каждом ее течении существуют свои, специфические культовые отношения, в которых реализуется двусторонняя связь между Богом и человеком. Так как культ является важнейшим средством воздействия на чувства и поведение верующих, то важно оценить культовую практику вообще в данном течении, ее специфику, выявить характер и силу влияния на верующих отдельных элементов культовой системы.

В систему культа старообрядчества входят молитвенные храмы, богослужения, таинства (крещение, покаяние

или исповедь, причащение) и другие обряды (молитвы, культы икон, святых, креста), праздники, пост; религиозно-культовые акты (поклоны поясные и земные, двуперстное знамение, сложение рук во время богослужения). Тесно связаны с культом и религиозные обычаи, которые составляют предписания, действующие в сфере семейно-бытовых отношений и обусловленные вероучительными положениями и традициями. Таким образом, культ — это довольно сложная, разнообразная по содержанию, целям и назначению каждого, входящего в нее элемента система религиозных коллективных и индивидуальных действий и норм поведения.

Старообрядчество близко по культу к православию, но существуют и расхождения, на которые особенно обращают внимание сами верующие, считая их важными. Из имеющихся отличий они выделяют самые главные. Так, старообрядцы-беспоповцы не признают таинств с участием священников (священство, церковный брак и др.), вместо трехперстного знамения совершают двуперстное; делают земные поклоны и поясные (православные — только поясные) и становятся на колени; крестные ходы и другие действия совершают «по солнцу», православные — против; вместо трехкратного «аллилуя» в православии употребляют двухкратное «аллилуя» и однократное прибавление слов «слава тебе, боже», что на русском языке соответствует «аллилуя»; признают иконы только византийского письма, у православных — кроме византийского допускаются и итальянского; у старообрядцев богослужение идет по уставу полностью, поэтому длиннее, у православных — укороченное; старообрядцы Иисуса Христа называют «Спасом» и пишут его имя с одним «и», в богослужении у них нет проповедей, у православных — есть; в храмах молятся отдельно: слева — «пол женский», справа — «пол мужской», у православных — все вместе.

Верующие этим отличиям придают особое значение, показывая тем самым древность своей веры. Вот пример такого обоснования: «Вот говорят неважно, какое крестное знамение — двуперстное или трехперстное. Очень важно — сам Христос преподал двуперстное благословение, а трехперстное — еретическое нововведение. Если механик на станке уменьшит деталь на 1 см или сделает ее больше, все нарушится, так и в вере. Изменять закон запрещено» (м., 78 лет, 3 кл., пенс.).

Каковы формы проявления религиозности старообряд-

цев в культовой практике? Начнем рассмотрение отношения к отдельным элементам сложной культовой системы в порядке значимости их для верующих.

Богослужение. Оно играет особую роль в укреплении религиозной веры, оказывает огромное эмоционально-психологическое воздействие. Деятели старообрядчества сравнивают богослужение и храмы с лечебными заведениями по своему психолого-терапевтическому воздействию. «Храм — это духовная аптека, больница, врачующая от всех болезней» [99, 46]. У поповцев-старообрядцев сильнее, чем у беспоповцев, выражены мотивы поклонения храму, превознесение церковных богослужений. Они почти не отличаются от официального православия в этом отношении. Поповцы-старообрядцы также признают необходимость священнослужителей, их особую миссию как посредников между Богом и человеком, а «храм как преддверие неба», «как особо святое место духовного просвещения и освящения». Внешне богослужение у старообрядцев (особенно беспоповцев) менее ярко и торжественно, в нем меньше блеска и пышной театральности (без большого хора, электрического света, без священников в нарядных и блестящих одеяниях, совершающих свои действия, и т. п.). Им импонирует сдержанность, скромность и спокойствие своих богослужений, в их обрядах характерно смыкание с более простой и скромной обстановкой протестантских храмов.

У старообрядцев, как и в православии, разработана и функционирует система богослужения на год, на неделю и на сутки (круги годового, седмичного и суточного богослужения). Каждый день года посвящается воспоминанию особых событий или памяти различных святых. Это содержание вводится в неизменный ход ежедневной службы. Кроме того, в богослужениях каждый день недели посвящен соответственно воспоминаниям о Христе. Например, в понедельник вспоминаются ангелы божьи, во вторник — пророки, в среду — предательство Иудой Христа, в четверг — святители христианства, в пятницу — распятие Христа на кресте, в субботу — все святые христианской церкви и «умершие в надежде на жизнь вечную», в воскресение — день воскресения Христа. Каждому из этих воспоминаний предназначены особые обряды, песнопения, молитвы. В субботние и воскресные дни богослужения проходят более торжественно и празднично, чем подчеркивается важность якобы приходящихся на эти дни собы-

тий. И каждый праздник отмечен специфическим богослужением, что придает разнообразие и особую значимость их для верующих. В среды и пятницы службы носят печальный характер, а верующим предписывается соблюдать пост и каяться в своих грехах. Исключение составляют 4 особых недели, так называемые «сплошные» (святки, масленица и др.).

Календари подробно расписывают на каждое богослужение определенный род текстов, молитв, характера и текстов песнопения. Это — прокимены, краткие стихи из Библии, выражающие сущность данной службы; паремии — библейские притчи, относящиеся к данному празднику или другому событию; тропари — песнопения о происходивших событиях, кондаки — песни, характеризующие какуюлибо одну сторону события; епитимии (великая просительная, сугубая, малая) — вид прошений, молитв; кафизмы — отрывки из книги Псалтырь; литии — особые молитвы, обращенные к Богу о даровании победы над врагом или благодарение за окончание общественного бедствия, или совершаемые во время поминовения усопших и т. п.

Очень важно отметить, что, во-первых, верующие понимают смысл богослужения, разбираются во всем ритуале его, знают, какой эмоциональный заряд получат. Во-вторых, в храме верующие — не сторонние наблюдатели, а активные соучастники происходящего, они выполняют все необходимые действия: осеняют себя крестным знамением, совершают поясные и земные поклоны в нужные моменты, т. е. они хорошо знакомы со всем ходом богослужения.

Чинности и упорядоченности богослужения идеологи и наставники старообрядчества придают большое значение, ибо считают богослужения постоянной школой церковного образования и внушения. Богослужения систематичны, они оказывают большое психологическое влияние на верующих, формируют у них стереотип мыслей и чувств, привычек и норм поведения. И несмотря на то что у старообрядцев богослужения длительны по времени (5—6 часов в праздники, 2—3 часа в будни) и начинаются утренние богослужения с 6 утра, что на них следует идти без завтрака, верующие в основном систематически посещают их, не высказывая при этом недовольства.

Место священников у старообрядцев-беспоповцев заняли наставники, начетчики, уставники. Во многих общинах их роли выполняют и женщины, знающие церковные книги,

старообрядческий богослужебный устав. Обычно верующие называют их батюшками, матушками. Факт привлечения женщин — свидетельство эволюции старообрядчества. С одной стороны, это — решение острого вопроса о восполнении кадров, с другой стороны, в нем отражено биение пульса времени, когда женщина заняла свое равноправное положение наравне с мужчиной.

Посещаемость богослужений неравномерная. В праздничные дни (особенно на рождество, пасху, троицу) собираются почти все верующие данного прихода. В обычные воскресные дни присутствует около 30—40 человек, иногда и меньше. Белокриницкая церковь поповского согласия (г. Гомель) в настоящее время самая активная по посещаемости ее верующими.

Основной костяк богомольцев на богослужениях составляют *верующие первого типа (убежденные)*. Они систематически посещают молитвенные дома. Их высказывания отражают настроение и внутреннюю религиозную потребность. «На богослужение хожу с охотой, там Господь рядом, на хорошее наставляет, мне всегда во всем помогает» (ж., 58 лет, 2 кл., пенс.). «В молитвенный дом ходить не заставляют, это — дело совести, хочешь — иди, не хочешь — не ходи, никто ничего не скажет, а я уже не могу не ходить, как не пойду — чего-то не хватает» (м., 67 лет, малогр., пенс.). «У нас против власти не идут, все о мире молят, добру учат. А дома одной скучно, надо куда-нибудь сходить, с людьми поговорить. Я не могу без людей» (ж., 67 лет, 3 кл., пенс.) и др.

Именно эти верующие вольно или невольно являются носителями старообрядческих традиций. Они в устной передаче распространяют сведения о праздниках, предстоящих событиях и важных фактах церковной жизни среди близких и знакомых. С ними советуются, делятся своими сомнениями и мнениями другие верующие. Они пользуются уважением и авторитетом среди единоверцев.

Верующие второго типа — традиционалисты посещают богослужения нерегулярно, мотивируя это занятостью на работе, дальностью расстояния, состоянием здоровья, срочностью выполнения каких-либо хозяйственных дел, т. е. мотивы житейско-бытового характера. Поэтому, хотя верующие часто употребляют выражение «никто не заставляет ходить в молитвенный дом», они понимают и знают, что посещение церковного храма является «христианским долгом» верующего, а непосещение — «грехом». Руковод-

ство старообрядческой церкви об этом неоднократно напоминает: «Великий грех каждому, кто не посещает еженедельно святой храм Божий» [99, 47]. И тем не менее молитвенный дом посещают не все. Многие *верующие третьего типа — секуляризованные* бывают там лишь по большим праздникам (в основном на пасху).

Рушится традиция изоляции старообрядцев, молитвенные дома их посещают и православные, живущие далеко от церквей, и, наоборот, старообрядцы ходят в церкви. Вероучительную отчужденность они выражают больше в отношении верующих-протестантов.

Таинства. Старообрядцы-поповцы, как и православные, признают все семь таинств — крещение, причащение, священство, покаяние, миропомазание, брак, елеосвящение. А беспоповцы — только те из них, которые были приняты при первых пяти патриархах и не требующие отправления их священниками (крещение, причащение, покаяние). Этим таинствам придается особенно большое значение — крещение означает принятие человека в лоно церкви христианской, в результате чего прощается ему якобы первородный грех, «под видимым образом сообщается верующим невидимая благость божья». Поэтому все верующие совершают его. Процент крещения у беспоповцев ниже, чем у поповцев, ибо у последних больше верующих допенсионного возраста. Но и беспоповцы совершают это таинство среди своих родственников, близких. Таинство крещения совершает наставник.

Особую роль в поддержании веры играет покаяние, ритуал исповеди и отпущения грехов. Верующие первого типа (убежденные) исповедуются по потребности души (особенно в праздничные дни), «очищаются от скверны греха», другие же, а их большинство — 1—2 раза в год, но большего в настоящее время и не требуется. «Безгрешных среди нас нет. Исповедь — это все равно, что грязная рубаха, постирал ее, и она стала чистой, так и мы. Вначале нагрешим, а потом — очищаемся через покаяние и исповедь» (ж., 76 лет, 2 кл., пенс.). Исключение составляют некоторые верующие второго типа (традиционалисты), которые не придают этому таинству особого значения. Их аргументация сводится к следующему: «Спасусь ли? Не думаю, что спасусь, столько за жизнь нагрешила, успею ли отмолить. Господь всех принимает, согрешил—покайся, но грехов все-таки много. Иногда и ругаешься (и сразу же говори «прости, Господи»)» (ж., 63 года, 2 кл., пенс.). «Сегодня

у людей грехов много, нет времени все выполнять. А на исповеди разве все вспомнишь, когда каешься, вот и остаешься с грехом» (ж., 70 лет, малогр., пенс.).

Чем объяснить единодушие в отношении к покаянию в то время, как почти половина старообрядцев (что выявили исследования) высказала сомнения или неверие в существование загробного мира? Однозначно ответить на этот вопрос трудно. Более всего здесь, видимо, сказывается влияние традиции, окружающих, привычки, которые приносят освобождение от угрызения, мук совести по поводу какого-либо прогрешения. А исповедь — видимый акт; существует как бы негласное общественное мнение, осуждающее тех, кто возомнил себя безгрешным и не кается. И оно, это общественное мнение, давит и держит под гнетом духовным сильнее, чем личная вера. Существует также прямая связь между поведением верующего и отношением к нему. В общине все друг друга знают, так как общаются многие десятки лет, ничто не является тайной. А существующие обычаи держат верующих сильнее, чем идеи и представления. Вот, например, насколько строги обычаи старообрядцев в отношении захоронения единоверцев, и оно в первую очередь связано с таинством покаяния, очищения от грехов. «Нельзя без покаяния жить и умереть; если верил и не покаялся, закапываем как собаку без службы, если наложил руку на себя — отвергаем, не хороним на своем кладбище, если верил и не успел покаяться — обряд совершаем» (со слов наставника) (м., 72 года, 6 кл., пенс.).

Обряды. Они составляют существенную часть христианского культа: объединяют собой коллективные и индивидуальные действия. В них воплощены определенные религиозные идеи, направленные на объект поклонения с целью воздействия на него. Эти действия различные, зависят от объекта. Одно из главных мест в них отводится слову — молитвам, затем — культу икон и святых, поклонению кресту и др.

Молитва. В христианской религии молитвам всегда отводилась особая роль. Богословы внушали, что через нее осуществляется связь человека с Богом, что это — духовная пища, и она «нужна более, чем пища для тела». «Молитва в храме несравненно сильнее, угоднее Богу, чем домашняя молитва. Здесь мы имеем возможность принести и наши посильные жертвы: свечу, фимиам, масло лампадное и св. просфору — эту особую величайшую бескровную

жертву. Здесь, в храме, совершается особая жертва — голгофская жертва...» [99, 46].

В беспоповских изданиях подробно говорится о роли и значении молитвы для верующих, о необходимости особой психологической настроенности и обстановки для молитвы, определенной одежды и позы: «Молитва есть возношение ума и сердца к Богу. Молитва есть святая беседа с Богом и Его угодниками. Молитва нам нужна более, чем пища для тела. Для совершения молитвы мужской пол должен быть с открытыми головами, а женский — непременно в платках; те и другие в благоприличных чистых одеждах с лестовкою. Молиться должен с особым смирением, благоговением, сознавая свои грехи» [99, 59].

Насколько искренне и глубоко верили старообрядцы в магическую силу молитвы, свидетельствует факт существования такого толка в беспоповстве, как «дырники». Верующие этого толка, будучи последовательны в своей вере, отвергли иконы, так как, по их мнению, старые иконы были осквернены еретиками «мирскими», а новые — некому святить. У них все богослужение сводилось к молитвам на Восток. Для того чтобы молитва была услышана Богом, в восточной части дома делали отверстие (дыру).

И современное старообрядчество также придает большое значение молитвам. Богословы предостерегают от формализма, внешнего выполнения этого действия, выраженного словом. В старообрядческом календаре сказано: «Молитва есть святая беседа с Богом и, чтоб наша молитва дошла до Бога, она должна быть сосредоточенная, искренняя и сердечная, Если Вы будете просить, а веры не будете иметь — не дается Вам. Если Вы стоите на молитве, а мысли ваши и чувства не с вами, то такая молитва неприемлема и оскорбительна для Бога» [111, 5].

Но неудержимо слабеет вера и в первую очередь в помощь небесных сил, в чудодейственность молитв. И богословы, видя охлаждение паствы к обрядам и молитве, вновь и вновь внушают, что «молитва — это «дыхание души» [112, 4], и рекомендуют, как выполнять их: «Если у тебя нет возможности совершать молитвы в установленное время, то помолись, когда тебе возможно и сколько возможно, но ежедневно не оставайся без молитвы» [99, 59]. В 1986 г. Новозыбковская Архиепископия издала старообрядческий Молитвослов, в котором подчеркивается, что «молитва есть самое главное делание христианина» [14, 50 и др.].

Выполнение «устава молитвословия» требует от верующего много времени, знания значительного количества молитв. Одни предназначены для личного исполнения, другие — для богослужения, третьи сопровождают таинства и другие культовые обычаи. Верующий должен совершать молитвы утром после сна, перед едой и после еды (обедом и ужином), перед сном, в полночь; во время поста совершается особая «молитва Ефрема Сирина» с просьбой послать «терпение и смирение», укрепить дух и т. п.; при выходе из храма каждый «полагает по три поясных поклона с молитвой Исусовой» и другие обязательные молитвы. Молитва сопровождается крестным знамением, поклонами. Магическое «прости, Господи» у старообрядцев постоянно на устах, когда делается или говорится что-либо недозволенное, неположенное по ритуалу и т. п.

Как отмечают те верующие, которые стараются полностью выполнить уставные предписания, моления занимают 3—5 часов в день. Большинство же произносит их между делом и без системы. Многие из них ограничиваются молениями в молитвенном доме.

Одни искренни и верят в силу молитв: «Бывает трудно, кажется, нет выхода из положения, помолишься и станет легче»; «В свободное время (!) обращаюсь к Богу, сотворю молитву, часто грешу, но и молюсь... Живу, как все люди, но для себя молюсь, так как верю» (ж., 63 года, малогр., пенс.). «Дома часто читаю «Богородицу», обращаюсь к Божьей матери со слезами и прошу: виновата я — накажи, если нет — помоги» (ж., 78 лет, негр., пенс.). «Молюсь утром рано, когда встаю, перед обедом и перед сном. За грех какой наставник назначит епитимью (прочесть 3 раза молитву по лестовке и сделать какое-то число поклонов), это надо выполнить, чтоб замолить отступление» (ж., 58 лет, 2 кл., пенс.). «В церкви молился за нашу власть; за такую жизнь, за мир нужно молиться, не поднимаясь с колен. Спасибо Господу — хорошо питает и одевает нас» (м., 65 лет, 3 кл., пенс.). Верующие, как бы подытоживая свой опыт, так рассуждают о значении молитвы для веры: «Человек без молитвы уже неверующий, он быстро забывает Бога и отходит от веры» (ж., 75 лет, 2 кл., пенс.). Другие убедились в тщетности молитв: «Молилась всю жизнь и просила, но ничего светлого не видела. А вы живете счастливые, вы все знаете, все видите и на поле у вас все лучше растет, чем у нас» (ж., около 100 лет, негр., пенс.).

Эти высказывания верующих показывают отношение к молитве и то значение, какое они придают ей в жизни. Опрос свидетельствует, что особое усердие проявляют лишь некоторые из верующих даже первого типа. Они чувствуют внутреннюю потребность в молитве и в то же время большую ответственность перед своей верой, ибо «наш закон строгий, много всяких ограничений, надо молиться регулярно, поститься, просить бога простить за грехи. Неверующим легче, они свободны» (ж., 73 года, малогр., домохоз.). «У нас некоторые верят в душе, а я придерживаюсь и порядка, и закона» (ж., 78 лет, малогр., пенс.). Многие из старообрядцев складывают свои молитвы, а не произносят заученные и времени на них отводят мало, всего около часа в день. Верующие второго типа молятся по привычке, не придавая особого значения молитве, не задумываясь. Они не знают требуемого «минимума», не каждый день молятся — «а иной день и забудешь Богу отдать должное».

Верующие-секуляризованные молитв не знают, но их слышали от родителей, сами не молятся.

Значительные отступления от выполнения данного обрядного ритуала, главное назначение которого — воздействие на сверхъестественные силы для получения желаемого, определяются в первую очередь объективными условиями: социальным благополучием, которое вытеснило мольбы о хлебе насущном — главном содержании молитв верующих.

Культ икон близок по своему назначению к молитве. Христианское богословие внушает верующим, что иконы обладают чудотворной силой и обращением с просьбой к ним можно добиться желаемого. В старообрядчестве, как и православии, иконы выполняют роль «восприемников печалей людских». Верующие почти все имеют в доме иконы, оставшиеся им от своих родителей. Однако наличие икон вовсе не свидетельствует об усердии и крепости веры. Часто на вопрос, знает ли верующий, какая икона у него висит, отвечает: «Икона как икона, есть на что помолиться», т. е. икона воспринимается как изображение божественной силы, которой надо поклоняться и на которую можно воздействовать прошениями о желаемом. Иного содержания многие верующие не видят, не понимают многих символов, изображенных на иконах, не различают святых, хотя веруют всю жизнь. Иконопочитание является для старообрядцев общим долгом и обязанностью. Оно поддер-

живается особым убеждением верующих в том, что их объект почитания несет на себе печать божественности и старины. Поэтому время, по мнению верующих, не властно над иконами, они не стареют, не портится дерево, не блекнут краски и т. п.

Культ святых тесно связан с культом поклонения иконам и выполняет по существу те же функции «чудотворения» в ответ на прошения людей. К числу святых христианство относит ангелов, пророков, апостолов, святителей, мучеников, преподобных, праведных. В этой галерее святых тоже существует иерархия, свой особый смысл. Здесь объединены реальные люди и мифические, вымышленные существа — ангелы, бесплотные «служители бога», помогающие якобы ему следить за каждым живущим на земле, не пропуская ни одного греха. Фантастический мир ангелов призван сеять страх и держать людей в подчинении у Бога.

Всех святых христианство наделяет божественной силой, придавая при этом особое значение трем категориям святых. Это — мученики, лица, пострадавшие за веру, их особенно чтят в старообрядчестве; преподобные — последователи христианской веры, проявившие особую любовь к Богу, отказавшиеся ради него от всех земных благ и отмеченные божьей благодатью; праведные — лица, живущие в миру, но своим поведением и верой заслужившие спасение и особое расположение Бога. Культом святых христианство как бы указывало конкретный путь достижения личного спасения.

Святые в христианской религии и старообрядчестве в частности особенно почитаются. Они, совершившие «во славу Божию» свои подвиги, почти уравнены с Богом по своей власти и влиянию на судьбы людей. По мнению богословов, святые являются посредниками между Богом и людьми, они обитают в раю и выполняют роль небесных заступников за людей перед Богом. Веками христианство внушало поклонение святым, возводило в ранг святых все новых и новых лиц.

Культ святых сопровождает всю жизнь верующего, начиная со дня рождения, в честь которого он получил свое имя по святцам. Этот культ проник и во все сферы хозяйственной жизни верующих. По их мнению, каждый святой является ходатаем у Бога в той области деятельности, которой он покровительствует. Многие и сейчас приурочивают свои хозяйственные работы к праздникам святых

(посев и уборка урожая и т. п.), обращаются к ним с молитвами в случае болезни. В старообрядчестве насчитывается более 700 святых-мужчин и около 200 женщин. Всякий раз на богослужении отмечается память нескольких святых, напоминается их жизнь, заслуги перед Богом. Каждый верующий имеет своего заступника-святого, чаще обращается к нему в молитвах, ставит свечку, имеет его икону и т. п.

Вера в святых сохраняется еще у значительного числа старообрядцев I и II типов. А у некоторых верующих II типа эта вера заменяет веру в Бога, настолько святые конкретнее, поэтому им ближе и понятнее, они стали образцами для подражания, идеалами, к которым следует стремиться. Сеть медицинских учреждений, реальная помощь врачей по существу вытеснила лишь веру в «святых-врачевателей».

Поклонение кресту — одно из обрядовых действий, символизирующее покорность Богу. Принят он церковью в память мученической смерти Христа на кресте. Крест как символ христианской веры венчает храмы, украшает одежды священников, церковные книги, его обязаны носить верующие, ему молятся и т. п. «Крест Христов — «крестное знамение»,— пишут современные идеологи старообрядчества,— по учению Святых отцов является святейшей печатью Христовой, запечатлевающей все таинства, священнодействия и обряды... Для крестного знамения мы слагаем персты правой руки так — «великий со двема малыми». Это знаменует нашу веру в Пресвятую Троицу. Два других перста — указательный и великосредний, — соединив вместе, имем простертыми, причем средний палец мало согбен, так что концы пальцев находятся на одном уровне. Этими двумя перстами мы знаменуем, что Исус Христос есть Богочеловек» [105, 49]. Христианская церковь, утверждая культ креста, призывает верующих переносить безропотно страдания, «нести свой крест со смирением».

Реальная религиозная практика старообрядцев свидетельствует, что вера в культ креста еще жива среди них, как никакое иное обрядовое действие. Верующий по нескольку раз в день осеняет себя крестным знамением и не только во время богослужений, но и дома во время молитв со словами: «Прости, Господи!». В вечерней молитве «перед сном» говорится, что крест был дан Христом «на прогнание всякого супостата», и старообрядцы в молитвах

просят крест «пречистый и животворящий», чтобы он им помог.

Крестное знамение остается значительным «действом» для верующего, тогда как другие элементы культа уже потеряли для него смысл. Например, вместо молитвы многие верующие осеняют себя только крестным знамением. Большинство также игнорирует уставное предписание об обязательном ношении нательных крестиков. Их носят лишь наиболее богомольные верующие первого типа. Старообрядцы чтут только восьмиконечный крест в отличие от православных, которые признают и шестиконечный.

Праздники — также важная составная часть культа. Их обозначено много, на каждый день выпадает тот или иной праздник. Праздники разделяются на главные и второстепенные, главных — 13. Это — Рождество Богородицы, введение во храм Богородицы, Рождение Христово, Благовещение Богородицы, Успение Богородицы, Сретение Господне, Крещение Господне, Преображение, Вход Господень в Иерусалим, Пасха, Вознесение Господне, Троица, Воздвижение креста Господня.

У каждого праздника свои ритуал богослужения, обычаи, эмоционально-психологический настрой. По традиции требуется от верующих не только участие в праздничном богослужении, но и сопереживание ему, то печальное, то радостное. Религиозные праздники отмечают почти все старообрядцы, лишь некоторые из них — только основные; в праздниках участвуют и верующие третьего типа вместе со своими родными и близкими. «К праздникам, особенно большим, готовимся, обычно прекращается пост, продукты закупаем, подарки, в доме наводим порядок, как и всегда у людей ... На богослужение идем, молимся, потом приходят родные» (м., 64 года, 3 кл., пенс.). Но не все праздники одинаково оцениваются верующими; каждый, как правило, отдает предпочтение какому-то одному или двум из них. Например, в беседах часто подчеркивается: «Выше всех праздников — воскресенье, так как Христос восстал из мертвых».

В быту выполняются соответствующие обычаи, большинство верующих старается не работать в воскресенье и другие праздники, но для участвующих в общественно полезном труде нет иной альтернативы, чем эта работа. При всей своей набожности некоторые верующие отдавали предпочтение советским праздникам, если они совпадали по времени с религиозными: «Если совпадают советские и

религиозные праздники, то отмечаю советские в первую очередь, подчиняюсь во всем земной власти, а есть ли небесная — еще неизвестно» (ж., 65 лет, 4 кл., пенс.). Есть и такие религиозные праздники, в которых участвуют и многие неверующие. Это праздники, посвященные поминовению умерших. В старообрядчестве их 4, но отмечаются обычно 2 — «Радоница» в весеннее и «Троица»— в летнее время. В эти праздники совершается на кладбище заупокойная лития, в которой выражается просьба «простить умершим их грехи вольные и невольные и удостоить их царства небесного». Но в них принимают участие и многие неверующие, которые к этому времени приурочивают заботы по уходу за могилами, посещают их, возлагают цветы. Это — один из источников сохранения религиозности и распространения убеждений в полезности таких праздников. О трансляции элементов религиозной веры свидетельствует вид кладбищ после праздников-поминовения — у многих на могилах оставлена пища в посуде после совершения накануне поминальной трапезы и т. п. Поэтому введение гражданского ритуала в быт советских людей — Дня памяти умерших — настоятельная необходимость в укреплении безрелигиозного образа жизни.

Пост — ограничение приема той или иной пищи в определенные дни. Он занимает значительное место в религиозном культе старообрядцев, как одно из сильнейших средств воздействия на верующих. Верующему предписывается поститься в году более 200 дней. Установлены 4 длительных поста — от семи недель до двух — Великий (предпасхальный), Петров, Успенский и Рождественский; кроме того, в среду и пятницу требуется соблюдать пост круглый год. Предписано также на богослужение утреннее «идти не евши».

Это предписание — мучительное, утомительное и изнуряющее, если исполнять его по уставу, вступило в резкое противоречие с улучшением жизни людей, повышением их материального благосостояния. Поэтому здесь более всего проявилось отступлений и нарушений.

Верующие первого типа пытаются соблюдать все, но признаются, что это им не всегда удается. И объяснения находят самые различные, в том числе и не религиозные (здоровье не позволяет). «Постов много, все в точности не соблюдаю, да это не так важно, главное веру в душе иметь»,— говорит сам наставник общины. «Вера требует поститься, я все соблюдаю и ничего нет плохого, сейчас и

врачи советуют не есть много мяса, жиров, меня пост не стесняет, я даже в больнице в среду и пятницу постился, а когда нечего есть, тогда стесняет» (м., 69 лет, 3 кл., пенс.).

Верующие второго типа не проявляют такого усердия, среди них значительны отклонения в соблюдении постов. Они нарушают большие посты, многие не соблюдают недельные дни поста. «Пощусь два дня в неделю часто, а в длительный пост не всегда, а если соберусь — то и отступлю, не выдерживаю, чего-нибудь поешь, тогда прошу прощения «прости меня, Господи» (ж., 78 лет, малогр., пенс.).

Верующие, говоря об ослаблении веры, об угасании ее, прежде всего имели в виду отступление от строгого соблюдения постов. При этом всегда приводилось ими сравнение с прошлым. «Раньше дитя болеет в пост — молока ему не дадут, а теперь все по-другому, теперь и сами старики пост не соблюдают». «Теперь, что среда, что пятница, а что иной день. А раньше в постный день боялась ложку из-под сметаны облизать, все строго соблюдала. Теперь же мало кто постится, не все и кресты носят. Если кино привозят в постные недели, то в кино иду, хотя знаю, что по вере этого не следовало бы делать. Но не все уже сейчас все соблюдают» (ж., 67 лет, 2 кл., пенс.).

Богословы внушали, что пост — испытание верующих в стойкости, верности Богу, смирении и т. п., посылаемое самим Богом, подобно тому, как Христос принял на себя добровольно страдания и пост в пустыне. Пост — мучительная система не только физического изнурения, но и духовного угнетения — отказа от радости в дни поста, нагнетания печали, скорби, пониженного тонуса (т. е. нельзя веселиться, смеяться, танцевать, устраивать семейные торжества). Поэтому неудивительно, что современные верующие, и в том числе старообрядцы, несмотря на особые конфессионные строгости, отступают в основной массе от данного предписания.

Религиозные обычаи — больше связаны со сферой семейно-бытовых отношений. Религиозный обычай представляет собой стереотип поведения, действия, связанный с идеями вероучения или установившейся религиозной традицией. В соответствии со своими установками деятели старообрядчества на протяжении всей истории разработали специфическую систему предписаний, норм религиозного и бытового характера. В соответствии с духом и буквой вероучения старообрядцам запрещалось вводить нов-

щества, от них требовалось строго соблюдать веру своих предков в неизменном виде. В старообрядческие семьи был закрыт путь всему новому, как «печати Антихриста». Характерным для староверия становится противопоставление «истинно верующих христиан — «мирским», «миру», в котором якобы царствует «Антихрист». Поэтому они, по заветам протопопа Аввакума, воздерживались от какого-либо общения с «мирскими», т. е. представителями «мира Антихриста», чтобы избежать погибели.

Крайние формы выполнения этого завета в прошлом выразились в массовых самосожжениях верующих, в появлении течений, представители которых обрекали себя на добровольное изгнание из общества, уход от мира, вечные странствия вдали от дома, вели строго аскетический образ жизни (странники и др.). Умеренные течения пытались оградить себя системой охранительных действий, норм в жизни, нарушение которых возвели в ранг греха. Так складывались религиозные обычаи, ведущие свою историю с 1666 г., которые консервировали в течение веков своеобразный характер семейно-бытового уклада жизни (норм поведения, питания, одежды, привычек и т. п.).

Что это за предписания и обычаи? Они появляются в разное время как запрет на то или иное новшество. Поэтому можно хронологически проследить появление того или иного обычая («запрета»). Но данный вопрос не входит в задачу исследования, поэтому ограничимся лишь их перечислением: указание на них выявлены в литературных источниках и в беседах с верующими. Для удобства все разнообразные обычаи можно обобщить в несколько групп.

К первой можно отнести ограничения в пищевых продуктах, напитках — нельзя было употреблять картофель, сахар, чай, кофе, спиртные напитки и др.

Ко второй группе относятся запреты в одежде — нельзя было носить платья модного покроя и ярких цветов, украшения, брить лицо мужчинам и самим стричь бороды по моде и по своему вкусу и т. п.

Третью группу составляли запреты, касающиеся отношений в семье, с окружающими людьми; запрещалось жениться на «мирской», браки заключались только между единоверцами; жена должна была подчиняться мужу; раньше в молитвенном доме женщинам запрещалось молиться, они только присутствовали; не молились вместе с иноверцами, не ходили в их храмы, имели свои кладбища, не разрешали им пользоваться колодцами, банями; место, где

сидел «мирской», тщательно мылось или кропилось святой водой и др.

К четвертой группе относятся запреты бытового характера или «вредные привычки» — нельзя было оставлять пищу и посуду открытой, запрещалось есть из одной миски, пить из одной кружки, каждый член семьи должен был иметь свою посуду, для посторонних была отдельная посуда, иногда после употребления посуды иноверцами ее вообще выбрасывали. В доме нельзя было иметь самовар, часы и другие предметы, издающие звуки, шипенье и т. п. или приобретенные в магазинах, у «мирских». Старообрядцы сами пекли хлеб, а если покупали, то только у своих единоверцев и т. п. Запрещалось курение, сквернословие и другие порочные привычки.

Пятую группу составляли запреты на различные развлечения — читать «мирские» книги, газеты, журналы, ходить в школу, учиться наукам и грамоте, запрещалось смотреть различные представления и самим петь, танцевать и т. п.

И наконец, существовала система культовых предписаний, регламентирующих отношение к предметам религиозного культа: нельзя немытыми руками брать икону, церковные книги, крест и другие предметы, в молитвенном доме женщина должна быть с покрытой головой, а мужчина без головного убора; при выходе из храма каждый полагает по три поясных поклона, с молитвой Исусовой (про себя), в храме женщины стоят отдельно от мужчин, чтоб «не было соблазна»; в домах у икон должна гореть лампадка, в храмах—свечи, верующим предписывалось носить нательные крестики, у входной двери в дом — иметь икону и многие другие. Нарушение этих предписаний, обычаев, ограждающих верующих от «мира», раньше строго наказывалось епитимией (назначался усиленный пост, увеличение числа молитв и поклонов и др.).

С течением времени эти разные запреты все более теряли свое значение греха, пересматривались. Уже на 1 соборе старообрядцев (1908 г.) широко дискутировались вопросы — можно ли считать чай, сахар, кофе, картофель «нечистыми» и отказываться от их употребления? Можно ли считать употребление водки и чая ересью и отлучать за это от веры? Одни стояли на прежних позициях, утверждая: «Три смертных греха здесь — от водки чревобесие, от сахару — гортанобесие, от чаю — тщеславие» [77, 52]. Или: «Наши священные предки держали обычай один: са-

моваров в доме не держать яко кипящую и дымящую змею» [77, 54]. Другие стояли на умеренной позиции. На этом же съезде было достигнуто согласие: умеренное употребление водки и чая не обязывать «епитимьями», а считать грехом лишь «чрезмерное употребление чая и вина».

В наше время эти положения претерпели дальнейшую эволюцию. Так, в статье Л. Михайлова «О некоторых непотребствах» рассматривался вопрос «о неумеренном винопитии, табакокурении и сквернословии», но говорилось о них не как о грехах, а «о непотребствах». Рекомендовалось воздерживаться от «непотребств», ибо они—вредные и плохие привычки, усложняющие и затрудняющие жизнь, вредные для здоровья и мешающие другим людям. При этом не было приведено ни одного религиозного аргумента против них [103, 118].

Материалы конкретно-социологического исследования, наблюдения за жизнью старообрядцев показывают, что обстановка их домов и квартир ничем не отличается от других: имеются холодильники, радио, телевизоры; они выписывают газеты и журналы, носят современную одежду, купленную в магазинах, а не сшитую из домотканых тканей, как было еще в 30-е годы. Теперь ничто не напоминает прежние архаичность и патриархальность быта. Это — свидетельство «обмирщения» старообрядцев, отхода от традиционно-религиозного консерватизма в быту. Об этом говорят и высказывания верующих: «По закону нельзя покупать хлеб в магазине, раньше пекли сами. Помню, поехал я с отцом на базар в город, есть захотел: отец дал 5 коп., но приказал купить булку у староверки и показал где. Ну, а потом пошло все иначе, лишь бы хлеб был» (м., 69 лет, 3 кл., пенс.). «Когда у нас проводили электричество, сын сказал: зачем тебе оно? Я послал его ко всем чертям, что я не человек, что ли? Да и сейчас купил бы телевизор, да не на что, приходится по вечерам к сыновьям бегать и смотреть» (м., 70 лет, 3 кл., пенс.).

Незначительная часть верующих все-таки пытается соблюдать хотя бы основные предписания и объясняет резкое изменение отношения к ним старообрядцев падением веры, темпом жизни, множеством соблазнов и т. п. «Главное — вера твердая, не меняется, а люди колеблются, изменяются, в мире — одно, в религии — другое» (м., 79 лет, 3 кл., пенс.). «Кино, книги, телевизор, музыка — все это телесные развлечения; кто сильно верит в бога и предается этому, тот наполовину предан Богу, а истинно ве-

рующий должен жить скудно и душой и телом» (м., 75 лет, 2 кл., пенс.). «Свадьбу сыновьям справляла как все, была и музыка, и веселье, где же удержишься, а ведь по вере нельзя это делать, но отступила, прости, Господи» (ж., 62 года, 2 кл., пенс.).

Подавляющее большинство старообрядцев строго не придерживаются всех культовых предписаний, обычаев и не чувствуют за собой «греха». «Теперь больше телевизор смотрим, от веры настоящей отошли» (м., 73 года, негр., пенс.). «Вера с нами уйдет, никто из молодых не придерживается, да и мы сами не слишком усердны в ней» (м., 79 лет, 3 кл., пенс.). «300 лет назад веру «выметали» из души, а теперь она и из тела выметается» (м., 75 лет, 2 кл., пенс.). «Очень изменилось религиозное поведение, стало легче, не так крепко держит вера» (м., 80 лет, 4 кл., пенс.). «Обойдите всю Мильчу — здесь 500 дворов, найдете может 5 стариков, которые носят крестики» (м., 84 года, 4 кл., пенс.). «Читаю газеты, книги, хожу в кино. В воскресенье пойдем в театр. Богу — богово, кесарю — кесарево. Веруешь да и только, а там, что Бог даст» (ж., 57 лет, 4 кл., служ.). «Запреты сейчас не соблюдаются», «теперь не то, что раньше», «безгрешных среди нас не найдешь», «у нас в семье было строго, а я уже ничего не придерживаюсь» и такие мысли высказывали все опрошенные.

Таким образом, в настоящее время можно констатировать отход старообрядцев от архаично-патриархального быта: полностью утрачена установка на сопротивление «новшествам», не осталось и следа от традиционной замкнутости, религиозного фанатизма в соблюдении многочисленных предписаний и обычаев у части верующих. У большинства же наблюдается полный разрыв с этой системой религиозных обычаев.

Здесь нельзя удержаться от того, чтобы не привести следующий факт для размышления. Советский журналист В. Кучеров в 1987 г., будучи в Боливии, побывал в гостях в одной русской, старообрядческой семье. Русских там оказалось 4 хутора, по 100 человек в каждом. Их деды и прадеды выехали из России «из-за веры» еще в XIX в. в Китай, сами они из Китая приехали в Бразилию в 60-е годы XX в., а затем — переехали в Боливию. Родились они уже на чужбине, в Китае. В. Кучеров пишет: «То, что до России тысячи километров, я знал точно. То, что на календаре 1987 г., я тоже знал. Однако и первое, и второе

приходило в явное несоответствие с действительностью, в которую я неумолимо погружался, слушая этих людей, глядя на них». И вот описание этой многочисленной семьи Ефрема Ероновича Мурычева — все светлорусые с голубыми глазами, по очереди знакомятся дети — Ульян, Фаддей, Терентий, Елисей, Иван, Варвара, Хеония. Парни все в бородах, усах и косоворотках, девушки в сарафанах и платках (летом!). Разноцветные вышивки на одеждах. Дом сколочен из неокрашенных досок, в нем 3 комнаты, чистота, мебель и утварь обыкновенные, иконы, горки разновеликих подушек на кроватях и везде разноцветные вышивки с русским орнаментом и пейзажем. «Вокруг нас горланили петухи, люди в косоворотках дружно лузгали семечки...» [43, 3].

Все — от имен, нарекаемых, по святцам, до речи и привычек — сохранили на чужбине крестьяне свое, исконно русское на протяжении столетия, живя в разных странах, среди разных народов и их культур. Здесь, нам кажется, религиозная вера, а вернее, «староверие» явилось тем консервантом, который сохранил без существенных изменений духовный и внешний облик, образ жизни их не только как представителей старообрядчества, но и как русских людей «из далекого прошлого».

На фоне такого сопоставления отчетливо видны перемены, происшедшие в отечественном современном старообрядчестве и у его последователей, и будущие тенденции дальнейшей его эволюции в общем и целом, хотя четкие и конкретные параметры развития данного процесса определить не просто.

В современном старообрядчестве весьма заметны моменты приспособления в культовой практике, которая придала этой конфессии вполне современный вид, не вызывающий ни общественного осуждения, ни личного неудобства для верующих. В данном процессе обновления следует видеть происходящие сложные явления и противоречивые тенденции, а поэтому их нельзя оценивать однозначно, нужно видеть их многомерность и глубину, сложность и противоречивость.

Действительно, в результате активного обновления той или иной конфессии как результата приспособления к новым условиям происходит объективный процесс разложения традиционного содержания всей религиозной системы, размывания тех или других ее положений, стирания граней между дозволенным и запретным, утраты некото-

8. Зак. 223

рых позиций, ценностей, установок и т. п. В результате внешние и внутренние проявления веры ослабевают, усиливаются процессы секуляризации в сознании части верующих, что ведет к усилению размывания у них религиозных представлений.

Но в то же время этот же процесс укрепляет позиции религии, сделав возможность дальнейшего существования веры в новых условиях. Он находит живейший отклик в обыденном сознании той части верующих, которая утверждается в незыблемости своей религиозной позиции. Поэтому необходимо выяснить, какая из тенденций данного процесса будет преобладать, и какие обстоятельства будут способствовать усилению первой тенденции, ведущей к преодолению религии, и что ведет к ее закреплению в новых условиях. Знание эволюции старообрядчества поможет выяснить те пути, по которым движется современное религиозное сознание, реагирующее на изменившиеся социальные условия.

Процессы обновления в старообрядчестве заметны и существенны, так как касаются и размывания представлений о Боге, игнорирования значительным числом верующих идеи загробной жизни, переосмысления других религиозных представлений, отступлений от множества мелких, потерявших в глазах верующих свой первоначально-религиозный смысл предписаний и обычаев и, как следствие всего этого,— ослабление веры, которое осознается самими верующими. Демократизация и осуществление подлинной свободы совести, функционирование системы общественного воспитания человека способствуют размыванию этой христианской конфессии. А некоторые ее особенности — отсутствие активного миссионерства, незначительное число молодежи «продолжателей веры отцов», отсутствие клира в отдельных течениях старообрядчества, веротерпимость, тормозящие воспроизводство старообрядчества,— придают процессу приспособления необратимый характер, помогают объективно преодолению требований и запретов старообрядчества.

Таким образом, анализ состояния религиозного сознания верующих старообрядческих общин показывает, что оно заметно изменилось и продолжает изменяться. Религиозная вера приобретает новые черты, теряет свои старые функции; у некоторой части старообрядцев она основана на традиции, на привычке мыслить так, а не иначе, желании сохранить ее до конца своих дней. Религиозное

сознание даже у них освобождается от наиболее фантастических представлений (например, веры в загробный мир), все более вытесняется нерелигиозным, становится размытым.

Знание современного состояния происходящих конфессиональных процессов и религиозного сознания верующих, их образа жизни, установок, настроений в конечном итоге имеет своей целью выяснение перспектив эволюции старообрядчества, понимание того, каким может стать облик старообрядчества в ближайшем будущем под влиянием резкого изменения социальных реалий нашей жизни, где буквально каждый день приносит нечто новое и неожиданное.





ЗАКЛЮЧЕНИЕ



История раскола и церковной реформы, проводимой патриархом Никоном и царем Алексеем Михайловичем, достаточно драматична. Формально эта реформа сводилась только к обрядовым изменениям: перстосложение, хождение «посолонь», ведение службы и т. д. Однако по существу она ставила на повестку дня вопрос об отношениии к своей собственной духовной истории, культуре. Отказ от прежних обрядов понимался широкими кругами народа как отказ от собственной истории и культуры. В то же время церковный раскол тесно переплетался с культурным расколом русского общества при Петре I. В эти два тесно переплетенных русла вливались представители всех слоев русского общества. Основу его составляли крестьяне, посадское население, низшее духовенство, духовная жизнь которых была сосредоточена в приходской церкви, а обряд в их религиозной жизни играл едва ли не основную роль. К расколу примкнули и представители высших слоев общества, недовольные «западнической» политикой правительства.

Термины «раскол», «старообрядчество» («староверие») употребляются в нашей литературе как однопорядковые, хотя понятие «раскол» шире по своему значению. Надо сказать, что в 1905 г. термин «раскольник» в официальной печати был изменен на «старообрядец».

Отношение старообрядцев к официальной церкви и государству, решение проблемы брака и семьи, а также их интерпретация учения об Антихристе предопределили деление старообрядцев на множество толков и согласий. С течением времени в старообрядчестве выделилось два ос-

новных направления: поповцев и беспоповцев. Первоначально поповщина оформилась в виде беглопоповщины, ее последователи принимали перешедших к ним из господствующей церкви священнослужителей. Позднее в поповщине оформляются так называемые белокриничане.

Беспоповщина отвергла церковную иерархию; она пришла к более радикальному пересмотру церковной догматики. В свою очередь в ней происходит дробление на ряд более мелких толков и согласий: федосеевцы, филипповцы, поморцы, нетовцы и др.

Изучение старообрядчества в Беларуси и результаты исследований в других регионах его распространения (Литва, Латвия, Поволжье, Урал, Сибирь, Центр России) показывают, что данное религиозное течение за годы Советской власти, как никакое иное, претерпело глубокие изменения. Они получили выражение в значительном сокращении численности верующих, в стирании различий между толками и согласиями, в естественном отмирании ряда толков, в стабильности социальной демографии верующих, постепенном размывании их религиозных представлений и отказе от исполнения многих вероучительных предписаний. Современное старообрядчество, сохранив конфессиональные особенности, кардинально изменило свое отношение к внешнему миру, обществу, окружающим людям, утратило эсхатологическую напряженность. Религиозный фанатизм старообрядцев и особый консерватизм их, требования к строгой изоляции от «мирского», неприятие нового как деяний Антихриста сменились глубокой терпимостью, полной гармонией с «миром».

Социальный исторический прогресс, распространение просвещения и повышение культуры трудящихся, условия свободы вероисповеданий — основные факторы, которые расшатали некогда незыблемые многие старообрядческие устои и традиции, оставив без изменений лишь дух его — древность, исключительность религиозной истины.

Своеобразным символом этих перемен в нашей республике является г. Ветка сначала как первый центр старообрядчества в Беларуси, а затем как один из первых городов с музеем, собравшим и хранившим уникальные ценности древней отечественной культуры (старинная рукописная и печатная книга, иконы, призведения живописи, прикладного искусства, предметов культа и т. п.).

Формы проявления религиозности старообрядцев на современном этапе отличаются большим разнообразием,

а не сводятся к фанатизму, каким раньше характеризовали их облик.



В Беларуси общины старообрядчества не проявляют тенденций к росту численности верующих, стабильны по демографическому составу верующих (в основном пенсионного возраста), в них отсутствует экстремистская настроенность, сельские общины пассивны в религиозной жизни. Эти признаки стабильны на протяжении последних двух-трех десятилетий.

Верующие «староверия» прошли сложную эволюцию от изоляции «мира» к «обмирщению» на протяжении жизни одного поколения, проявляют готовность к диалогу с ним, утратив нетерпимость и противостояние.

Индивидуальные проявления религиозности укладываются в три типа верующих, характерных для старообрядчества: убежденные, традиционалисты и секуляризованные.

Материалы данного исследования, некоторые статистические показатели, возможные тенденции эволюции не дают оснований считать старообрядчество затухающим религиозным течением. Хотя и в литературе, и в общественном мнении, и в высказываниях самих верующих складывается такая оценка, а вернее, недооценка жизнеспособности, действенности данного вероисповедания. Прежде всего нельзя отрицать факт стабильного состояния данного вероисповедания. Кроме того, материалы исследования помогают увидеть некоторые внутренние особенности эволюции старообрядчества на современном этапе. Это — довольно высокий процент совершаемой религиозной обрядности по отношению к наличию верующих той или иной общины; сильная приверженность семейно-конфессиональной традиции; наметившаяся активизация старообрядческих общин в городах республики (Витебск, Гомель, Бобруйск, Борисов и др.).

В старообрядчестве, видимо, в ближайшие годы следует ожидать большей общественно-религиозной активности, чем в недавнем прошлом. Это предположение правомерно предвидеть, во-первых, в связи с принятием «Закона о свободе совести и религиозных организациях» (1990 г. 9 октября), значительно расширяющего права религиозных объединений и гарантирующего им свободное проявление своей деятельности. Во-вторых, своеобразный «ренессанс православия», которым отмечены годы празднования 1000-летия введения христианства на Руси и особенно в последние годы, может вызвать ответную реакцию к утверждению своей конфессиональной истинности, значимости и самостоятельности.

Под влиянием положительных перемен в нашей действительности старообрядчество эволюционирует по пути духовно-культурного обновления.





ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд.
3. Плеханов Г. В. Соч. Т. XX. М.; Л., 1925.
4. Закон о свободе совести и религиозных организациях // Правда, 1990, 9 окт.
5. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
6. Бессонов А. // Изв. Гомельского губкома. РКП. 1925, № 2.
7. Бонч-Бруевич В. Д. Избр. соч. Т. 1. М., 1959.
8. Вишняков А. // Невский сб. СПб., т. 1, 1867.
9. Голос церкви. М., 1918, № 2.
10. Д. П.// Русский вест. Т. 68, март.
11. Дембовецкий А. С. Опыт описания Могилевской губернии. Кн. 1. Могилев, 1882.
12. Денисов С. Виноград российский... М., 1906.
13. Добротворский И. // Православное обозрение, 1862, февраль.
14. Древлеправославный старообрядческий молитвослов. Изд. Древнеправославной старообрядческой Архиепископии Новозыбковской, Московской и всея Руси, 1986.
15. Дружинин В. Г. Раскол на Дону в конце XVII века. СПб., 1889.
16. Дружинин В. Г. Поморский торжественник. СПб., 1911.
17. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960.
18. Журнал Московской Патриархии, 1987, № 5.
19. За первый год вероисповедной свободы в России. СПб., 1907.
20. Знаменский Ф. Исполнение важнейших заповедей // Слово церкви. Старообрядческий церковно-общественный журнал. М., 1916, № 4.
21. История об отцах и страдальцах Соловецких. Супрасль, 1788.
22. История русского раскола... Макария, епископа Тамбовского и Шацкого. СПб., 1858.
23. Канторов И. Я. Критический анализ клерикальных фальсификаций научного атеизма. М, 1983.
24. Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909, т. 1; 1912, т. 2.
25. Карцов В. Т. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Ч. II. Калинин, 1977.
26. Катунский А. // Философ. науки, 1963, № 2.
27. Катунский А. Старообрядчество. М., 1972.
28. Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Вып. 1—4. Лондон, 1860—1864.
29. Кизиветтер А. Протопоп Аввакум. Ростов-на-Дону, 1904.

30. Кимелев Ю. А. Современная западная философия религии. М., 1989.
31. Кириллов Н. А. Статистика старообрядчества. М., 1913.
32. Кириллов Н. А. Правда старой веры. М., 1916.
33. Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России. М., 1965.
34. Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. М., 1977.
35. Ключевский В. О. Очерки и речи. М., 1913.
36. Кобрин В. // Новый мир, 1960, № 12.
37. Коган Д. М. // Вопр. истории религии и атеизма. Вып. XII. М., 1964.
38. Корзун М. С. Русская православная церковь (1917—1945). Мн., 1987.
39. Костомаров Н. И. // Вест. Европы. 1971. № 4.
40. Краткий очерк истории русской культуры. Л., 1967.
41. Круглов А. А. Развитие атеизма в Белоруссии. Мн., 1989.
42. Куроедов В. А. Религия и церковь в Советском государстве. М., 1981.
43. Кучеров В. // Труд, 1987, 4 сент.
44. Лабачэўская Вольга // Мастацтва Беларусі, 1986, № 5.
45. Лилеев М. И. Из истории раскола на Ветке и Стародубье. XVII—XVIII вв. Вып. 1. Киев, 1895.
46. Лилеев М. И. Новые материалы для истории раскола на Ветке и Стародубье. Киев, 1903.
47. Литургикон или служебник. Супрасль, 1763.
48. Лихачев Д. С. Избр. работы: В 3 т. Л., 1987.
49. Ліцвінка Васіль // Мастацтва Беларусі, 1987, № 5.
50. Любомиров П. Г. Выговское общежительство. М.-Саратов, 1924.
51. Макаров Г. // Слово церкви, 1916, № 4.
52. Малышев В. // Тр. отдела Древнерусской литературы. 1965. Т. XXI.
53. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Вып. 1. СПб., 1903.
54. Мельгунов С. П. Старообрядчество и освободительное движение. М., 1906.
55. Мельгунов С. П. Москва и старая вера. Очерк по истории религиозно-общественных движений на рубеже XVII—XVIII вв. М., 1917.
56. Мельгунов С. П. Из истории религиозно-общественных движений в России XIX в.: Старообрядчество. Религиозные гонения. Сектантство. М., 1919.
57. Мельников П. И. Исторические очерки поповщины. Ч. 1. М., 1864.
58. Мельников П. И. Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии, составленный состоящим при Министерстве Внутренних Дел Коллежским Советником Мельниковым. Сборник Нижегородской Ученой Архивной Комиссии в память П. И. Мельникова. Ч. II. Нижний Новгород, 1911.
59. Мельников-Печерский П. И. Полн. собр. соч. (1-е посмертное изд.) СПб.-М., 1897.
60. Миловидов В. Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969.
61. Миловидов В. Ф. Современное старообрядчество. М., 1979.

62. Миловидов В. Ф. Старообрядчество и социальный прогресс. М., 1983.
63. Миловидов В. Ф. // Вопр. науч. атеизма. Вып. 2. М., 1966.
64. Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 2, Париж, 1931.
65. Молоков В. А. Философия современного православия. Мн., 1968.
66. Москаленко А. П., Чечулин А. А. Микросреда верующего и атеистическое воспитание. Новосибирск, 1979.
67. Мякотин В. А. Протопоп Аввакум. СПб., 1893.
68. Н. Б. // Слово церкви. 1916. № 3.
69. Никифоровский И. Т. На ниве противораскольничьей миссии. Витебск, 1904.
70. Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1988.
71. Никонов К. И. Критика антропологического обоснования религии. М., 1989.
72. Пильский И. Семейная жизнь в русском расколе. СПб., 1869.
73. Ончуков Н. Е. Старина и старообрядцы. СПб., 1905.
74. Островский Д. Выговская пустынь и ее значение в истории старообрядческого раскола. Петрозаводск, 1914.
75. Памятники истории старообрядчества XVII в. Т. 1. Л., 1927.
76. Патерик скитский. Супрасль, 1791.
77. Первый всероссийский собор христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909.
78. Подмазов А. А. Старообрядчество в Латвии. Рига, 1970.
79. Подмазов А. А. Церковь без священства. Рига, 1973.
80. Поморские ответы // История Поморских ответов. Издание Московского Старообрядческого Братства Честного и Животворящего Креста Господня (Б. г., б. м.).
81. Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков. Мн., 1965.
82. Пришвин М. М. В краю непуганных птиц. СПб., 1908.
83. Прозоров И. Л. История старообрядчества. Каунас, 1938.
84. Пятницкий И. К. Секта странников и ее значение в расколе. Сергиев Посад, 1906.
85. Распутин В. // Наш современник, 1989, № 11.
86. Раскольничья история о Петре Великом // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. Кн. 1. М., 1863.
87. Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами // Материалы Всемирной конференции 6—10 июня 1977 года. М., 1978.
88. Робинсон А. Н. Жизнеописание Аввакума и Епифания. М., 1963.
89. Розыск о Раскольнической Брынской Вере, о учении их, о делах их, и изъявление, яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодна. Киев, 1866.
90. Рукописное наследие Древней Руси. Л., 1972.
91. Румянцев И. Никита Константинов Добрынин. Сергиев Посад, 1917.
92. Русское православие: вехи истории. М., 1989.
93. Сведения о современном состоянии раскола священника В. Лихницкого // Духовный вестник. 1864. июль.
94. Синицин И. Б. В защиту старой веры. М., 1915.
95. Скитское покояние. Супрасль, 1788.

96. Слово церкви. М., 1916. № 3; № 13.
97. Смирнов П. С. Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб., 1909.
98. Соловьев С. М. Чтения и рассказы по истории России. М., 1989.
99. Старообрядческий церковный календарь на 1948 год. Издатели: Высший старообрядческий Совет в Литовской ССР, г. Вильнюс; Рижская Гребенщиковская старообрядческая община Латвийской ССР (г. Рига); Московская Преображенская и Московская Поморские общины (г. Москва).
100. Старообрядческий церковный календарь на 1954 год. Рига, 1953.
101. Старообрядческий церковный календарь на 1955 год. Рига, 1954.
102. Старообрядческий церковный календарь на 1957 год. Рига, 1956.
103. Старообрядческий церковный календарь на 1959 год. Рига, 1958.
104. Старообрядческий церковный календарь на 1964 год. Рига, 1963.
105. Старообрядческий церковный календарь на 1965 год. Рига, 1964.
106. Старообрядческий церковный календарь на 1971 год. Рига, 1970.
107. Старообрядческий церковный календарь на 1972 год. Рига, 1971.
108. Старообрядческий церковный календарь на 1975 год. Рига, 1974.
109. Старообрядческий церковный календарь на 1979 год. Рига, 1978.
110. Старообрядческий церковный календарь на 1980 год. Рига, 1979.
111. Старообрядческий церковный календарь на 1981 год. Рига, 1980.
112. Старообрядческий церковный календарь на 1982 год. Рига, 1981.
113. Старообрядческий церковный календарь на 1984 год. Рига, 1983.
114. Старообрядческий церковный календарь на 1966. М., 1965.
115. Старообрядческое население в России по всеобщей переписи 1897 года. М., 1897.
116. Статистические сведения о старообрядцах. (На 1 января 1912 года). СПб., б. г.
117. Статистический обзор Могилевской губернии за 1914 год. Могилев, 1915, февраль.
118. Сухов А. Д. Религия как общественный феномен. М., 1972.
119. Труды ИРЛИ, отдел древнерусской литературы. М.-Л., 1965.
120. Труды I Всероссийского съезда христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1910.
121. Троицкий Н. Е. Лекции по истории русского раскола. Б. м., 1883—1884.
122. Угринович Д. М. // Вопр. научн. атеизма. Вып. 30. М., 1982.
123. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990.
124. Филиппов Иван. История Выговской старообрядческой пустыни. СПб., 1862.

125. Философские и социологические идеи в старообрядческом движении XVII в. // История философии в СССР, т. 1. М., 1968.
126. Центральный Государственный Архив Октябрьской революции БССР (ЦГАОР), ф. 12, оп. 1, д. 1.
127. ЦГАОР БССР, ф. 952, оп. 1, д. 37.
128. Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967.
129. Щушерин И. К. Житие святейшего патриарха Никона, писанное некоторым бывшим при нем клириком. 1817.
130. Щапов А. П. Соч. Т. 1. СПб., 1906.
131. Щапов А. П. Земство и раскол. СПб., 1862.
132. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1892, т. VII.
133. Эншлен Ш. Происхождение религии. М., 1959.
134. Юзов И. // Русская мысль. М., 1882.
135. Jwaniec Eugeniusz. Z. dziejów staroobrzedowców na Liemiach polskich. Warszawa, 1977.
136. Crammey Robert O. The Old Believers. The World of Antichrist. The Vyg Community the Russian State 1694—1855. The University of Wisconsin Press. Madison. Milwaukee and London, 1970.
137. Paskal R. Avvakum et les déduits du raskol. Paris, 1938.



ОГЛАВЛЕНИЕ

Научное издание

Короткая Татьяна Петровна
Прокошина Екатерина Сергеевна
Чудникова Анна Александровна

СТАРООБРЯДЧЕСТВО В БЕЛАРУСИ

Заведующий редакцией А. И. Валаханович
Редактор Л. Г. Булавинцева
Художник В. В. Савченко
Художественный редактор В. В. Савченко
Технический редактор Г. И. Якубовская
Корректор А. А. Баранова

ИБ № 4250

Сдано в набор 03.03.92. Подписано в печать 04.06.92. Формат 84×108[1]/32. Бум. тип. № 1. Гарнитура обыкновенная новая. Высокая печать. Усл. печ. л. 6,30. Усл. кр.-отт. 6,51. Уч.-изд. л. 6,47. Тираж 1450 экз. Зак. № 223. Цена 6 р. Издательство «Навука і тэхніка» Академии наук Беларуси и Министерства информации Республики Беларусь. 220067. Минск, Жодинская, 18. Типография им. Франциска Скорины издательства «Навука і тэхніка». 220067. Минск, Жодинская, 18.